

Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja
University of Joensuu Publications in Theology

N:o 19

POSTMODERNI ISYYS JA USKONNOLLISUUS
- TARINALLINEN NÄKÖKULMA

Jari Kekäle

Joensuun Yliopiston teologisia julkaisuja
University of Joensuu Publications in Theology
N:o 19

Julkaisija Publisher	Joensuun yliopisto University of Joensuu
Toimittaja Editor	Eeva Martikainen, Gunnar af Hällström Teologinen tiedekunta, PL 111, 80101 Joensuu Faculty of theology, P.O. Box 111, FIN-80101 Joensuu, Finland
Vaihto	Joensuun yliopiston kirjasto/Vaihdot PL 107, 80101 Joensuu Puh. 013- 251 2677, telekopio 013-251 2691 Email: vaihdot@joensuu.fi
Exchange	Joensuun University Library/Exchanges P.O. Box 107, Fin-80101 Joensuu, Finland Tel. +358-13-251 2677, telefax +358-13-251 2691 Email: vaihdot@joensuu.fi
Myynti	Joensuun yliopiston kirjasto/Julkaisujen myynti PL 107, 80101 Joensuu Puh. 013-251 2652, telekopio 013-251 2691 Email: joepub@joensuu.fi
Sale	Joensuu University Library/Sales of Publications P.O. Box 107, FIN-80101 Joensuu, Finland Tel. +358-13-251 2652, telefax +358-13-251 2691
Kannen kuva	Pavel Bortel

ISBN 978-952-458-996-3 (painettu)
ISBN 978-952-458-997-0 (elektroninen)
ISSN 0787-815X

Joensuun yliopistopaino
Printed in Finland
Joensuu 2007

POSTMODERNI ISYYS JA USKONNOLLISUUS
- TARINALLINEN NÄKÖKULMA

Jari Kekäle

ABSTRACT

Postmoderni isyys ja uskonnollisuus –
Tarinallinen näkökulma

Post-modern Fatherhood and Religiosity –
Narrative perspective

Jari Kekäle
2007 University of Joensuu, Finland
ISBN 978-952-458-996-3

ABSTRACT

Post-modern Fatherhood and Religiosity – Narrative perspective

The aim of this narrative study is threefold. My basic intention was to investigate how men form their identity as fathers after getting their first child. Secondly, I was interested in the religiosity of these fathers. And thirdly, I wanted to study the new family guidance program of the town Espoo in Finland. Specifically I wanted to focus on how the fathers benefited from the peer groups of the family guidance program in building up their identity as fathers. For my study I interviewed twice 13 fathers from Espoo. The first interview took place before the birth of the first child and subsequently the beginning of the group family guidance program. The second round of interviews was held approximately one year later, with the family guidance program being in effect and the child about 1 year old.

As a theoretical frame of reference I used the *theory of narrative flow* by Vilma Hänninen. The basic principle of this theory as applied to my study is the following: When building up their father identity, the fathers use model stories that are available to them. As a base for a preliminary outline to a pre-modern, modern and post-modern model story of fatherhood and masculinity, I used selected literature and press material. Inspired by the theory of Hänninen, I also constructed the father stories of the men I interviewed, which I presume to some extent reflect their internal father story. The main focus of my study is narrative analysis. The outcome of the study therefore results out of these new stories. I classified the father stories of the men I interviewed into three groups using the analysis of narratives. The first group I called *gliding stories* (liukumatarina), describing those father stories where a positive identification of the new father with the ways of his own father and the father role had taken place relatively easily. The second group consisted of *jumping stories* (hyppäystarina), which I also call

threshold or gap stories. In these stories the model of the own father was experienced as negative (threshold), or broken, or in that extent, distant (gap) so that the model of a near father was missing. The two stories of the third group I named *crisis stories*. These father stories as such had had a good start but soon became dominated by mental problems or unfaithfulness. Although the men in these different groups received individual support through the family guidance program of Espoo, there were noticeable differences between the groups of father stories. The fathers in the gliding stories group had not quite as deep a need to share stories and be a part of a peer group as compared with the fathers of the jumping stories group. The men in the crisis group found it difficult to benefit from the support of the peer group and found it elsewhere. The peer groups of the family guidance program in Espoo seem to become a new kind of narrative forum, being able to make a near fatherhood and/or post-modern father story stronger.

The religiosity of the men differed in two ways. Seen on the axis from traditional church religiosity to personal religiosity, the men's stories about their religiosity were passive neutral and negligent. Observed on the newer axis from spirituality to religiosity, their religiosity was flexible in a post-modern way. Religious services were made use of when a need arose. A central, surprising observation of my study had to do with the religiosity of the fathers. In the pre-modern context, fatherhood and religiosity were intimately related to another. In the modern context, masculinity and religiosity became differentiated because religiosity is seen as a threat to masculinity. Post-modern spirituality as a common searching for the meaning and sense of life takes shape expressively in the fatherhood of these men. Thus, in the post-modern context, fatherhood and religiosity come very close to each other, yet in a new and different way compared to the pre-modern context.

ESIPUHE – TARINA YHDEN VÄITÖSKIRJAN MATKASTA

Tarina alkoi vuonna 1997 hapuilevilla tunnoilla. Viisi vuotta perustutkinnon valmistumisen jälkeen alkoi sisälläni itää ajatus siitä, että jatko-opintoja voisi kuitenkin alkaa harkita. Aloitin projektini tenttimällä yhden kirjan lukukaudessa. Lukeminen tapahtui metrossa matkalla Helsinkiin. Ajatuksena oli, että jokainen tenttitty kirja on aina takana. Näin kului muutama ensimmäinen vuosi. Systemaattisen teologian kanssa alettu matka vaihtui ensin uskonnon filosofian ja filosofian opintoihin ja vasta myöhemmin perheterapiaopintojen myötä käytännölliseen teologiaan.

Timo Junkkaalan avustamana löysin lopulta espoolaiset isät väitöskirjani aiheeksi. Aiheen etsintä sinänsä ei ollut helppo tai yksinkertainen prosessi. Ajattelinkin alusta lähtien, että sopivan aiheen täytyy täyttää tietyt kriteerit. Aiheen täytyy olla itselleni motivoiva ja kiinnostava. Sen täytyy olla ajankohtainen ja kiinnostusta herättävä myös yleisellä tasolla, jotta tutkimusta varten tarvittava rahoitus voi järjestyä. Jonkun muun tai muiden – eli professorien tai laitoksen henkilökunnan täytyy olla siitä ainakin jossain määrin innostunut, että löytyy foorumi, jossa tutkimusta voi edistää yhdessä toisten kanssa.

Perheterapiaopintojeni ja oman isyyteeni vuoksi olin jo valmiiksi kiinnostunut isyydestä omakohtaisesti. Kun vielä huomasin, että Espoon perhekeskus-projekti ilmoitti yhdeksi pääasialliseksi tavoitteekseen nimenomaan isyyden tukemisen, tuli minulle tunne, että tässähän voisi olla hyvä aihe väitöskirjaa varten. Espoon kaupunki myönsi ystävällisesti tutkimusluvan ja kun sitten espoolaiset isät ja espoolainen perhekeskus tuntuivat innostavan myös Joensuun teologisen tiedekunnan pastoraalipsykologian seminaarin vetäjiä professori Paavo Kettusta ja professori (ma) Jouko Kiiskeä, niin tarina saattoi jatkua. Professori Kettusen tutkimusryhmässä löysin monella tapaa hyvät puitteet tutkimustyön edistämiseksi. Myös hänen monet tarkat huomionsa ja rohkaisevat sanansa ovat olleet tärkeitä tutkimusta pakerrettaessa. Jouko Kiisken kanssa matkan varrella käytyt keskustelut sekä hänen esitarkastajana antamansa palaute ovat auttaneet minua sanomaan sanottavani paremmin. Professori (ma) Esko Ryökäs antoi hyviä ohjeita väitöskirjan viimeistelyyn. Hän haastoi myös yhä uudestaan miettimään sitä, mikä käsillä olevassa tutkimuksessa on erityisen olennaisena nostettava esille. Tästä kaikesta lausun lämpimän kiitokseni hänelle. Tarinan etenemistä sponsoroi ystävällisesti myös kirkon tutkimuskeskus, joka antamallaan apurahoilla mahdollisti tutkimuksen kokopäiväisen tekemisen ja virkavapaiden pitämisen opiskelijapastorin töistä. Kiitän myös tutkimukseni toista esitarkastajaa dos. Merja Korhosta rakentavasta ja tarkkanäköisestä palautteesta, joka auttoi parantamaan tekstiä monilta kohdin merkittävällä tavalla.

Espoon kaupungin ja perhekeskuksen väki projektisihteeri Anne Viinikan johdolla auttoi ystävällisesti monissa tutkimuksen ja haastattelujen tekemiseen liittyvissä asioissa. Tutkija Riitta Pietilä-Hellan kanssa tehty yhteistyö haastattelujen kokoamisessa oli mielekästä ja onnistunutta. Lausun lämpimät kiitokseni kaikille edellä mainituille. Erityisen kiitollinen olen niille isille, jotka suostuivat jakamaan palan alkavan isyytensä matkasta kanssani ja antoivat minulle näin aineiston tutkimustani varten.

Narratiivisuus oli tullut lähelle sydäntäni jo tehdessäni pro gradu -tutkielmaani C. S. Lewisin tarinoista. Väitöskirjan aiheen selvittyä oli siten lopulta helppo palata takaisin tarinoiden maailmaan. Tässä auttoi erityisesti myös työtäni ystävällisesti ja ammattitaidolla ohjanneen professori Vilma Hännisen panos. Sydämellinen kiitos kaikesta avusta ja tuesta, Vilma! Ilman sinua matka olisi ollut paljon kuoppaisempi ja mutkaisempi.

Väitöskirjan tekeminen on monessa mielessä yksinäistä puuhaa ja kuitenkin samalla myös kollektiivinen prosessi. Haluan lausua lämpimät kiitokseni seuraaville kanssani matkaa tehneille ihmisille: Kiitostani ei ole enää kuulemassa TL Simo Kiviranta, joka aikoinaan ohjasi pro graduani ja oli myöhemminkin sairautsiensa keskellä aina valmis ajattelemaan ja tutkimaan mitä erilaisimpia asioita milloin puhelimesta, milloin kasvokkain. Joensuun seminaarilaisista erityisesti Heikki Salomaan ja Liisa Rantalan kanssa jaetut pohdinnat ja tunnot olivat tärkeitä. Kirkon perheasiainkeskuksen johtaja TT Martti Esko keskusteli kanssani useaan otteeseen ja antoi lukuisia hyviä neuvoja tutkimusasetelmaa mietittäessä. FT Johanna Sumiala-Seppänen, tutkija Salli Hakala, psykoterapiakouluttaja Pirjo Tuhkasaari, tutkija Aleksi Kuokkanen, TT Olli Vainio, professori Tapio Puolimatka sekä Dos. Timo Eskola kommentoivat kukin tekstiäni ja antoivat rakentavaa palautetta tekstini kehittämiseen, mistä lausun heille kaikille lämpimän kiitokseni. Olen myös kiitollinen FM Laura Niemiselle, TM Eero Kuikanmäelle, teol.yo Jouko Makkoselle ja KTM Arja Kalmarille, joka toimivat ystävällisesti tekstini oikolukijoina. FM Satu Savolainen käänsi ystävällisesti ja ammattitaidolla tutkimukseni tiivistelmän englanniksi ja Teemu Junkkaala auttoi väitöskirjan kansien suunnittelussa ja toteutuksessa. Timo Niemisen ja Veli-Matti Kujalan atk-tuki on palvellut tutkimustani korvaamattomalla tavalla. Neiti Elsa Niemiselle lausun kiitokseni vanhempien lainaamisesta edellä kerrottuja tarkoituksia varten sekä hauskoista yhteisistä leikeistä. Lisäksi on lukematon joukko ystäviä ja rakkaita, joita en osaa tai ymmärrä nimeltä luetella, mutta joiden matkatoveruus on ollut tärkeää, kiitos myös teille. Kaikkien edellä lueteltujen ihmisten tärkeän panoksen jälkeen vastuu tekstissä mahdollisesti olevista virheistä jää tietenkin edelleen minulle itselleni.

Haluan myös kiittää vanhempiani Airi ja Teuvo Kekälettä kaikesta tuesta ja avusta elämän varrella ja erityisesti myös tässä projektissa. Veljiäni PsT dos. Jouni Kekälettä ja KTT prof. Tauno Kekälettä kiitän rohkaisusta ja esimerkistä, joka kertoi minulle hyvin konkreettisesti, että väitöskirjoja voi tehdä. Tyttärelleni Tuulia (Tsuaa) Kekäleelle lausun myös kiitoksen. Olet opettanut minulle enem-

män isyydestä – sen ihanuudesta ja vaikeudesta – kuin kaikki lukemani kirjat yhteensä. Lopuksi haluan kiittää, vaikken kykenekään koskaan sitä kylliksi ja riittävästi tekemään, puolisoani FM Päivi Kekälettä yhteisestä elämästä.

Matka isyystarinoihin on ollut innostava ja mielekäs ainakin itselleni. Toivon, että siitä saavat jonkinlaista ajatuksen alkua myös muut matkaajat, kun tarina isyydestä jatkuu...

Helsingissä koulujen alkaessa, elokuussa 2007

Jari Kekäle

SISÄLLYS

ABSTRACT	5
ESIPUHE – TARINA YHDEN VÄITÖSKIRJAN MATKASTA	7
1 JOHDANTO	13
2 NARRATIIVISUUS	17
2.1 Narratiivinen ajattelu	18
2.2 Narratiivinen identiteetti	21
2.2.1 Kertomisen kautta muovautuva narratiivinen identiteetti	21
2.2.2 Tarinallinen yksilönkehitys	23
2.2.3 Mallitarinat	24
2.3 Sisäinen tarina	27
2.3.1 Sisäinen tarina, kertomus ja draama – miten sisäistä tarinaa voi tutkia?	27
2.3.2 Ulkoinen kertomus ja sisäinen tarina	31
2.3.3 Miksi tutkia sisäistä tarinaa?	33
3 ISYYDEN KULTTUURISET MALLITARINAT	35
3.1 Isyyden ajat – esimoderni, moderni ja postmoderni isyyden mallitarina	36
3.2 Miehisyyden kulttuuriset mallitarinat ja niiden tausta	50
3.2.1 Kykeneekö perinteinen mies hoivaavuuteen?	53
3.2.2 Miehisyyden suhde biologiaan?	62
3.2.3 Essentialismista konstruktivismiin	66
3.2.4 Naisten vapauttaminen – ja miestenkin?	72
4 TUTKIMUSPROSESSI	84
4.1 Tutkimuskonteksti – Espoon perhekeskus -projekti	84
4.1.1 Mikä on perhekeskus?	84
4.1.2 Espoon perhekeskus -projektin tavoitteet	86
4.2 Tutkimusasetelman hiominen ja rajaaminen, tutkimuksen luotettavuus sekä täsmennetty tutkimustehtävä	88
4.2.1 Keitä tutkittiin, miten ja miksi – tutkimusasetelmasta	88
4.2.2 Tutkimuksen luotettavuus	91
4.2.3 Täsmennetty tutkimustehtävä	93
4.3 Tutkimusaineiston keruuprosessi	95
4.3.1 Haastatteluteemojen narratiivinen juoni	95
4.3.2 Haastattelujen suorittaminen	99
4.4 Tutkimuseettiset näkökohdat	101

4.5	Aineiston analyysi	106
5	ISÄTARINAT JA NIIDEN AVAAMA ISÄIDENTITEETTI.....	110
5.1	Liukumatarinat	112
5.1.1	Isäidentiteetin muovautuminen positiivisesti samastumalla	112
5.1.2	Simon isätarina.....	113
5.1.3	Miten isyyden muutoksesta kerrotaan liukumatarinoissa?.....	118
5.1.4	Perheryhmät liukumatarinoissa	125
5.2	Hyppäystarinat.....	132
5.2.1	Hyppäys kynnyksen tai kuilun yli.....	132
5.2.2	Atron ja Jyrin isätarinat	135
5.2.3	Ilpon isätarina.....	152
5.2.4	Sota, alkoholi, avioero ja työ kynnysten ja kuilujen aiheuttajina...	162
5.2.5	Miten isyyden muutoksesta kerrotaan hyppäystarinoissa?	167
5.2.6	Perheryhmät hyppäystarinoissa.....	185
5.3	Kriisitarinat.....	191
5.3.1	Isyys myrskyn keskellä	191
5.3.2	Eetun isätarina	192
5.3.3	Isyys ja parisuhde kriisin keskellä.....	200
5.3.4	Perheryhmät kriisitarinoissa.....	202
6	ISÄIDENTITEETIN MUOVAUTUMINEN – USKONNOLLISUUDEN NÄKÖKULMA	206
6.1	Postmodernin uskonnollisuuden maisema	207
6.1.1	Postmoderni uskonnollisuus – notkeaa henkisyyttä.....	207
6.1.2	Miehisen uskonnollisuuden mallitarinat	234
6.1.3	Esimodernin ja modernin miehisen uskonnollisuustarinan välinen jännite	236
6.1.4	Esimodernin ja postmodernin miehisen uskonnollisuustarinan välinen jännite	242
6.2	Isätarinat uskonnollisuuden näkökulmasta.....	245
6.2.1	Vanha ja uusi uskonnollisuus ristiriidassa	246
6.2.2	Uusi uskonnollisuus irrallaan vanhasta	253
6.2.3	Vanha ja uusi uskonnollisuus sovussa	258
6.3	Espoolaisten isien uskonnollisuustarinat.....	271
6.3.1	Valtauskonnon jäsenyydessä olevien uskonnollisuustarinat....	272
6.3.2	Valtauskonnon jäsenyyden ulkopuolella olevien uskonnollisuustarinat.....	280
6.3.3	Uskonnollisuustarinat postmodernin uskonnollisuuden maisemassa.....	285

6.3.4	Isyys ja uskonnollisuus – tarinallinen näkökulma.....	299
7	TUTKIMUSTULOSTEN TARKASTELU JA POHDINTA.....	305
7.1	Tutkimuksen lähtökohdat	305
7.2	Narratiivisen analyysin tuottamat isätarinat	307
7.2.1	Liukumatarinat ja niiden muovautuminen	308
7.2.2	Hyppäystarinat ja niiden muovautuminen.....	308
7.2.3	Kriisitarinat ja niiden muovautuminen.....	311
7.2.4	Perheryhmien merkitys isäidentiteetille	311
7.3	Espoolaisien postmoderni henkisyys – miehiset uskonnollisuustarinat ja muut uskonnollisuuteen liittyvät mallitarinat	315
7.4	Pohdintaa ja jatkokehittelyä.....	318
8	LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO.....	323
8.1	Lähteet	323
8.2	Kirjallisuus	323
8.3	Internet-aineisto	361
9	LIITTEET.....	363
	Liite 1: Espoon perhekeskuksen tausta – Leksandin perhekeskus.....	363
	Liite 2: Espoon perhekeskus -projektin historia lyhyesti.....	366
	Liite 3: Espoolaisen perhevalmennusmallin ohjelmarunko ja sisällönkuvaus	368
	Liite 4: Kuviteltu pelkistetty esimerkki sukupuusta	375
	Liite 5: I haastattelun teemat – Isyys suvussa ja lähipiirissä.....	376
	Liite 6: II haastattelun teemat lapsen täytettyä 1-v.	378
	Liite 7: Neuvolasta perheille jaettu tutkimuksen lyhyt esittely.....	380
	Liite 8: Esikartoituslomake isätutkimusta varten.....	381
	Liite 9: I ja II haastattelujen kestot eriteltynä	382
	Liite 10: Haastateltavan suostumus.....	384
	Liite 11: Litteroijan vaitiolositoumus	385

1 JOHDANTO

Isäksi tuleminen on erilaista kuin äidiksi tuleminen. Isä ei kanna lastaan yhtä konkreettisesti kuin äiti. Siksi isyys on odotusaikana vaikeammin hahmottuvaa kuin äitiys. Jos äitiys konkretisoituu pikku hiljaa vahvistuen yhdeksän kuukauden kuluessa, useiden miesten isyys alkaa varsinaisesti vasta synnytyssalissa. Ehkä myös siksi synnytys on monille miehille mullistava kokemus. Syntyvä lapsi herättää paljon tunteita ja ajatuksia. Menneisyys, nykyisyys ja tulevaisuus pyörivät usean tuoreen isän mielessä. Lapsen saaminen vie monen miehen elämän murrokseen. Yksi tärkeä kysymys on tällöin se, missä määrin miehillä on mahdollisuuksia jakaa isyyden herättämiä välillä ristiriitaisiakin tuntemuksiaan.

Isyyden on sanottu olevan myös kulttuurisesti murroksessa.¹ Viimeisten vuosikymmenten aikana isyys on noussut keskeiseksi yhteiskunnalliseksi puheenaiheeksi myös Suomessa. Isyydestä ajatellaan ja siitä kerrotaan nykyään monin paikoin eri tavalla kuin ennen. Isät halutaan saada aikaisempaa aktiivisempaan ja oma-aloitteisempaan rooliin perheissä. Isien on jo melko pitkään toivottua pehmenevän. Siinä missä aiemmin isien odotettiin olevan perheessään auktoriteetteja, tahdotaan heidän nykyään usein olevan läheisiä ja osallistuvia. Julkisessa puheessa isät halutaan perheen arkeen jakamaan sen kaikkia osa-alueita tasavertaisena äitien kanssa. Tutkimukseni selvittää näiden kahden murroksen, henkilökohtaisen ja kulttuurillisen, keskellä isyyttään aloittavien espoolaisten miesten kokemuksia isyydestä.

Isyyttä on myös tutkittu yhä enenevässä määrin Suomessa. Jouko Huttusen 1990 tekemän väitöskirjan jälkeen isyyteen liittyviä väitöksiä ovat hieman erilaisista näkökulmista julkaisseet Arja Kaila-Behm (1997), Merja Korhonen (1999), Markus Torkkeli (2001), Riitta Paavilainen (2003), Marja-Leena Viljamaa (2003), Erkki Kujala (2003), Helinä Mesiäislehto-Soukka (2005) sekä teologian alueella Sari Kokkonen (2003).² Isyyttä ja uskonnollisuutta narratiivisesta näkökulmasta tarkasteleva tutkimukseni tuo oman erityisen lisänsä näiden ja muiden isyyttä käsittelevien tutkimusten antiin.

Isyys on siis edellä kuvatun perusteella ajankohtainen aihe väitöskirjalle. Mutta miksi tehdä juuri teologian alaan kuuluva tutkimus isyydestä? Tai miksi olettaa, että isyys ja uskonnollisuus liittyvät erityisesti toisiinsa? Näinhän tutki-

¹ Tästä lisää jatkossa tutkimuksen kuluessa.

² Ks. Huttunen 1990, Kaila-Behm 1997, Korhonen 1999, Mesiäislehto-Soukka 2005, Torkkeli 2001, Kujala 2003, Paavilainen 2003 ja Viljamaa 2003 sekä Kokkonen 2003.

muksen otsikko antaa ymmärtää. Teologiassa isyys on ollut aiemminkin vahvasti esillä. Esimerkiksi kirkon perheasian neuvottelukeskukseen johtaja Martti Esko on ollut 80-luvulla kirjoittamillaan isyyttä käsittelevillä kirjoillaan yksi uudemman isätutkimuksen aloittajista. Muutama isyyden ja uskonnollisuuden suhdetta avaava huomio lienee kuitenkin paikallaan jo tähän alkuun.

Ensinnäkin käytännöllisen teologian alueella juuri pastoraalipsykologiassa, jonka alaan väitöskirjani lukeutuu, on luontevaa tutkia isyyttä ja uskonnollisuutta, koska pastoraalipsykologia lähtökohtaisesti pyrkii katselemaan tutkimuskohteitaan sekä psykologian että teologian näkökulmista.

Toiseksi innoittajanani tutkimukseen oli halu tutkia Espoon perhekeskuksen perhevalmennuksessa mukana olevien miesten kokemuksia tuon hankkeen merkityksestä isyydelle. Kyseessä on Espoon kaupungin ja Diakoniamattikorkeakoulun yhteishanke. Uudenlaisen perhevalmennuksen kehittämiseksi Espoossa on pyritty useisiin tavoitteisiin. Yhtenä keskeisenä näistä on ollut mahdollistaa paremmin miesten isyyteen liittyvien kokemusten jakaminen sekä isien ja isyyden tukeminen. Tästä avautuu tutkimukseni toinen isyyttä ja teologiaa yhdistävä ulottuvuus. Espoolaisten isien ja Espoon uuden perhevalmennuksen perheryhmien tutkimisessa on ollut alusta lähtien myös kirkon diakoniseen ihmisiä ja yhteiskuntaa palvelevaan tehtävään liittyvä teologinen ulottuvuus.

Kolmanneksi isyyden ja uskonnollisuuden voi olettaa liittyvän toisiinsa myös siksi, että suomalaisessa elämäntavassa kirkko on vahvasti liittynyt käännekohtiin ja siis myös lapsen saamiseen. Vanhemmat joutuvat ottamaan kantaa kirkkoon ja uskonnollisuuteen lapsen syntymän ja erityisesti nimenantamisen yhteydessä. Muutoinkin lapsen syntymän voi ajatella käynnistävän arvoihin ja elämäntavoihin liittyvää pohdintaa, jolloin lähestytään myös uskonnon ja teologian kannalta kiinnostavaa aluetta. Tutkimusta tekemään lähtiessäni saatoin siis olettaa isyyden ja uskonnollisuuden (tai teologian) liittyvän toisiinsa useammalla mielekkäällä tavalla.

Tutkimukseni edetessä löysin kuitenkin vielä yhden itseni yllättäneen ja erityisen kiinnostavalta tuntuvan näkökulman siihen, miten isyys ja uskonnollisuus liittyvät toisiinsa nimenomaan narratiivisesta näkökulmasta asiaa lähestyttäessä postmoderniksi kutsutussa kontekstissa. Tämä tutkimus kertoo tuosta löydöstä. Itselleni pikku hiljaa hahmottuneen näköalan esittäminen vaatii taustaa ja perusteluja, joita edessä olevan tutkimuksen kuluessa annetaan.

Tutkimukseni on ikään kuin pyramidi. Vasta kuudennen uskonnollisuutta käsittelevän luvun lopussa pyramidin rakentaminen on saavuttanut sellaisen vaiheen, että tutkimukseni jäsentävä keskeisin väite eli pyramidin huippukivi voidaan asettaa paikalleen.

Edellä on pohdittu alustavasti isyyttä ja uskonnollisuutta eli tutkimukseni otsikon kahta keskeistä käsitettä. Joku voi kuitenkin miettiä vielä sitä, mihin tässä tutkimuksessa viitataan otsikon sanoilla ”postmoderni” ja ”tarinallinen”. Postmodernin käsite tulee tutkimukseeni ennen muuta sosiologiassa käydyistä keskustelusta. Siellä sanalla on viitattu varsinkin viime vuosikymmeninä tapahtu-

neeseen erityisesti tiedon luonnetta sekä yhteiskunnan rakenteita koskevaan murrokseen. Postmodernissa kulttuurin ja yhteiskunnallisten rakenteiden muutoksessa keskeisenä asiana on korostettu muun muassa sitä, että yhteiskuntarakenteet ovat höltyneet ja yhteiskunnan kulttuurinen yhtenäisyys on hajonnut. Tätä kehitystä on voimistanut se, että markkinatalous on samalla ulottanut vaikutustaan aiempaan verrattuna erilaisella tavalla yhä uusille elämän alueille. Näiden muutosten moninaiset heijastusvaikutukset ulottuvat useille elämän ja tieteellisen tutkimuksen aloille ja myös isyydestä ja uskonnollisuudesta käytävään yhteiskunnalliseen ja tutkijoiden väliseen keskusteluun. Tarinallisuus taas viittaa aivan tietynlaiseen tutkimuksen lähestymiskulmaan ja tutkimustapaan, jota myös tässä tutkimuksessa sovelletaan. Narratiivisuudessa tarinoiden käyttö kulttuurin ja yksilöiden merkityksenannoissa otetaan erityisen tarkastelun ja tutkimuksen kohteeksi. Esittelen narratiivisuutta eri ulottuvuuksissaan heti johdannon jälkeen tutkimuksen toisessa luvussa.

Olen haastatellut 13 uuteen perhevalmennukseen osallistunutta espoolaista esikoisen isää kahteen kertaan tätä tutkimusta varten. Ensimmäiset haastattelut tehtiin ennen lapsen syntymää sekä miesten perhevalmennuksen ja samalla koko Espoon uuden perhevalmennuksen pilottiryhmien alkua. Toinen haastattelu tehtiin perhevalmennuksen päättymisen jälkeen lapsen ollessa noin 1-vuotias. Näin syntyvän materiaalin kautta lähdin tutkimaan sitä, millaisesta siirtymästä, ehkä jopa murroksesta, miesten isäksi tulemisessa oli kysymys. Tarkoitukseni on selvittää haastatteluissa syntyneiden elämänkertomusten pohjalta sitä, miten miehet muovaavat isäidentiteettiään isäksi tulemisen kulttuurisen ja mahdollisesti myös henkilökohtaisen murroksen keskellä. Narratiivisen tutkimuksen ja erityisesti tarinallisen kiertokulun teorian kannalta nämä kaksi edellä kuvattua näköalaa, kulttuurinen ja henkilökohtainen, liittyvät toisiinsa kiinteästi. Isät pohtivat ja muovaavat omaa isätarinaansa nimenomaan suhteessa oman perheensä ja sukunsa mutta myös yleisen kulttuurin tarjoamiin isyyden mallitarinoihin. Tämä on tutkimukseni keskeinen perusnäköala ja lähtökohta.

Tutkimusotettani kuvaava toinen luku muodostaa tutkimuspyramidini perustan. Samassa luvussa esittelen tutkimuksessani käytetyn Vilma Hännisen tarinallisen kiertokulun teorian sekä siihen liittyvän keskeisen ”sisäisen tarinan” käsitteen. Samassa luvussa käy myös ilmi, mihin viitataan tutkimuksessani paljon esillä olevalla käsitteellä ”mallitarina”. Tutkimuksen toisessa luvussa hahmotan myös sitä, miten mallitarinoita syntyy. Esitän, miten erityisesti tieteellisen tutkimustyön popularisoiminen synnyttää kertomuksen juonen muotoon puettuja tarinallisia malleja. Niitä viljellään usein myös kyseiseen aiheeseen liittyvässä julkisessa keskustelussa ja hyödynnetään kenties lopulta myös tavallisten kansalaisten narratiivisessa identiteetin rakentamisessa.

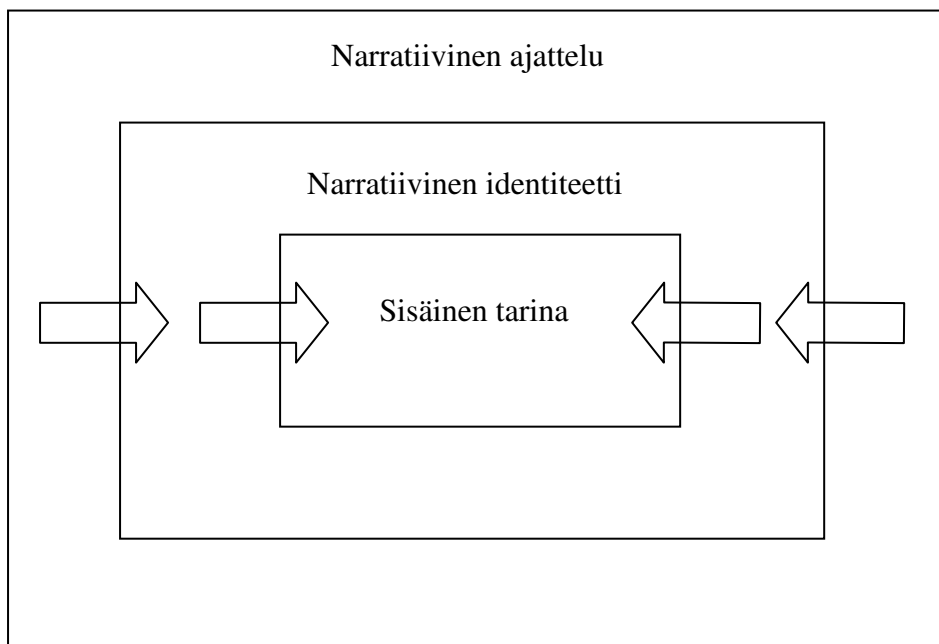
Tutkimukseni kolmannessa luvussa tarkastelen isyyden kulttuurista murrosta – sitä, miten isyyteen liittyvistä ajattelutavoista ja arvostuksista puhuminen on muuttunut ja muuttumassa. Tämä tapahtuu siten, että sovellan toisessa luvussa esitettyä ajatusta mallitarinoista isyyttä koskevaan julkiseen puheeseen ja teen

tutkimuskirjallisuuden pohjalta konkreettisen ehdotuksen siitä, millaisia perustavia isyyttä ja miehisyyttä koskevia tarinallisia malleja viime vuosien tutkimuskirjallisuudesta ja lehdistöstä voidaan löytää. Myöhemmin tutkin näin piirtämäni isyyden tarinallista maisemaa vasten uuteen perhevalmennukseen osallistuneiden espooalaisten isien elämäkertomuksia ja pohdin, millaisia mallitarinoita miehet kenties hyödyntävät isäidentiteettiä muovatessaan.

Tutkimukseni neljännessä luvussa täsmennän tutkimustehtävän ja kuvaan tutkimukseni empiirisen osan suorittamista eli sitä, mistä ja miten olen kerännyt tutkimusaineistoni ja miten olen käytännössä suorittanut aineistoni analyysin. Luvuissa viisi ja kuusi esittelen tutkimukseni tulokset. Luku viisi keskittyy espooalaisten isien isätarinoihin eli isyyteen yleisesti. Kuudennessa luvussa tarkastelen erityisesti isien uskonnollisuutta. Kokoan keskeiset tutkimustulokseni sekä pohdin tutkimuksen antia ja sen herättämiä isyyteen ja uskonnollisuuteen liittyviä kysymyksiä luvussa seitsemän. Tällainen on tutkimukseni yleisjuoni. Kokonaiskuvan esittelyn jälkeen on aika lähteä seuraamaan, miten tutkimuspyramidia käytännössä rakennettiin.

2 NARRATIIVISUUS

Esitin edellä, että tutkimustani voi verrata pyramidiin. Tutkimuksen toisessa luvussa rakennan tutkimuspyramidini perustaa esittelemällä narratiivista tutkimusotetta erityisesti tämän tutkimuksen kannalta keskeisiä asioita painottaen. Luvussa 2.1 luodaan lyhyt katsaus tutkimukseni kannalta keskeisiin narratiivisuuden laajempiin taustoihin. Erityisen kiinnostava ja tutkimukseni hahmottamisen kannalta tärkeä on Jerome Brunerin tekemä erottelu paradigmaattisen ja narratiivisen ajattelun välillä. Luvussa 2.2 keskityn narratiivisen identiteettikäsityksen esittelyyn yleisellä tasolla. Luvussa 2.3 esittelen tutkimuksessani käytetyn ihmisen sisäiseen tarinaan liittyvän lähestymiskulman. Sisäisen tarinan näkökulma on oma erityinen näkökulmansa narratiivisuuden sisällä ja sen avaama identiteettikäsitys poikkeaa hieman yleisestä narratiivisesta identiteettikäsityksestä. Tutkimukseni toisen luvun juoni etenee kehältä eli laveammasta keskelle eli erityisempään ja se on esitelty kuviossa 1.



Kuvio 1: Erilaisten narratiivisten näkökulmien suhteet luvussa 2.

2.1 Narratiivinen ajattelu

Narratiivisuus tai tarinallisuus³ avautuu karkeasti ottaen kahteen suuntaan. Ensinnäkin se on ollut yksi tärkeä juonne ja tarkastelun kohde yleisessä kirjallisuustieteessä ja niin sanotussa narratologiassa. Rimmon-Kenan selventää asiaa seuraavasti.

Tarina ei ole välittömästi lukijalle tarjolla, koska se on luonteeltaan abstraktio, konstruktio – – tarinaan ei suhtauduta kuin eriytymättömään materiaaliin. Päinvastoin: keskeistä on sen strukturoitu luonne, sen koostuminen erillisistä komponenteista. Tästä syystä se voikin muodostaa sisäisten suhteiden verkostoja. Jos tämä näkemys hyväksytään, on perusteltua pyrkiä eristämään kertova *muoto* kerrotun aineiston sisällön aineksesta. Ilmeisesti tämä teoreettinen mahdollisuus vastaa tarinan käyttäjien valtonvaraista kykyä: me pystymme kertomaan tarinat uudestaan, tunnistamaan saman tarinan variantit, myös viestintävälineestä riippumatta ja niin edelleen. Tämä oivallus on johtanut lähes jokaisen Vladimir Proppin jälkiä seuraavan kertomuksen tutkijan väittämään, että tekstistä voidaan ainakin kuvauksen tarpeiksi eristää immanentti tarinarakenne, jota joskus kutsutaan ”narratiivisuudeksi”.⁴

Perinteisen narratologisen tutkimuksen haastajaksi on myöhemmin noussut erityisesti poststrukturalistista dekonstruktion logiikkaa seuraava tutkimus. Se on kulkenut erilaista tietä kuin aiempi kirjallisuustieteellinen narratologia. Näiden kahden suhdetta ei kuitenkaan välttämättä tarvitse ainakaan kaikilta osin nähdä vain ristiriitaisena ja toisilleen vihamielisenä.⁵

Narratologian näkökulmia on lainattu muihinkin yhteyksiin ja alettu soveltaa yleisemmin monilla eri tieteenaloilla. 1900-luvulla tietoteoriaa ja siten myös monia erityistieteitä oli pitkään hallinnut positivistinen ihanne ja paradigma. Sen

³ ”Narratiivisuuden käsitteelle ei näytä olevan vakiintunutta suomenkieleistä vastinetta, ei ainakaan vielä. Vilma Hänninen (1999) käyttää tosin tottuneen tuntuiseksi sanaa tarinallisuus. Itsekin huomaan omaksuneeni sen väljästi narratiivisuuden synonyymiksi.” Heikkinen 2000, 48. Hännistä ja Heikkistä seuraten narratiivisuutta ja tarinallisuutta käytetään synonyymisesti tässä tutkimuksessa.

⁴ Rimmon-Kenan 1991, 13–14.

⁵ Vrt. ”Toisaalla narratologia on jo julistettu vainaaksi tai katsotaan, että dekonstruktio on syrjäyttänyt sen – – dekonstruktio ei tee eroa kertomakirjallisuuden ja muiden kertomustyyppien välille (kuten minä yritän), vaan on nimenomaan kiinnostunut romaanien, filmien, sarjakuvan, tanssin, uutislähetysten, historian tutkimuksen, psykoanalyttisen käytännön ja filosofisen keskustelun yhteisistä piirteistä – näitä kulttuurituotteitahan ei perinteisesti ole luokiteltu kielellisiksi, fiktiivisiksi tai kertoviksi. Kuten toisesta luvusta käy ilmi, myös narratologia tutkii erilaisten kertomustyyppien yhteistä nimittäjää. Tämä yhteinen nimittäjä on ’tarina’ – – dekonstruktio sen sijaan on kiinnostunut ennen muuta kaikkien kertomustyyppien verbaalisista, ei niinkään ei-verbaalisista yhtäläisyyksistä. Se ei eristä yhteistä ’välinettä edeltävää’ aspektia erilaisista kertomuksista, vaan tutkii historiallisten, filosofisten ja psykoanalyttisten tekstien retoriikkaan sisältyviä kertovia aineksia – – ne tuntuvat hävittävän ’kertomakirjallisuuden kategorian’ painottaessaan perinteellisesti ei-narratiivisiksi luokiteltujen tekstien kertovia aineksia ja etsiessään fiktiivisyyttä niin sanotuista ei-fiktiivisistä teksteistä. Voidaan kuitenkin väittää, että kertomakirjallisuuden erityisluonne ei horju, vaikka ei-narratiivisiksi ja ei-fiktiivisiksi oletetuista teksteistä havaitaisiinkin narratiivisia ja fiktiivisiä aineksia. Päinvastoin: uusi oivallus johtaa uuteen tutkimukseen.” Rimmon-Kenan 1991, 165.

jouduttua kriittiseen tarkasteluun muillekin tavoille etsiä ja välittää tietoa on syntynyt tilaa tieteen kentällä. Narratiivisen ajattelun nousu on ollut yksi tällainen keskeinen uusi avaus. Esimerkiksi Robert Miller esittelee tältä pohjalta kolme erilaista lähestymistapaa tutkittaessa ihmisten elämäkertomuksia. Nämä eri lähestymistavat ovat realistinen, uus-positivistinen ja narratiivinen.⁶ Kukin näistä on hieman erilainen lähestymistapa erityyppisine kysymyksenasetteluineen. Kullakin on myös oma filosofinen ja metateoreettinen taustansa sekä näistä juontuen erilaiset kiinnostuksen kohteet ja siitä johtuvat vaikutukset tutkimuksissa toteutettavaan haastattelutapaan ja tutkimusta määrittäviin yleisiin ehtoihin.

Muuallakin kuin siis kirjallisuustieteellisen narratologian piirissä on havahduttu siihen, että tietämisen prosessi perustuu paljolti kertomusten kuulemiseen ja niiden tuottamiseen. Alasdair MacIntyren keskeinen teesi, jonka mukaan ihminen on olemukseltaan tarinoita kertova eläin, kertoo olennaisen uudesta, tai pikemminkin uudelleen (myös tieteen kentällä) löydetyistä näkökulmista.⁷ Laajemmassa merkityksessä puhe narratiivisesta tutkimuksesta viittaa siis kaikkeen sellaiseen tutkimukseen, jossa tarinan, kertomuksen tai narratiivin käsitettä käytetään ymmärrysvälineenä.⁸ Tähän jälkimmäiseen avaukseen kuuluu myös oma tutkimukseni, ja keskityn siksi ensi sijassa tähän puoleen.

Jerome Bruner on kuvannut yleisen narratiivisuuden nousua puhumalla kahdesta erilaisesta ja toisiaan täydentävästä ajattelun tai tietämisen tavasta: paradigmaattisesta ja narratiivisesta.⁹ Nämä kaksi ajattelutapaa liittyvät toisiinsa, mutta ne eivät tyhjenny toisiinsa. Pyrkimykset hylätä toinen toisen kustannuksella tai redusoida toinen toiseen johtavat Brunerin mukaan ajattelun ja tiedon rikkaan moninaisuuden kaventumiseen ja köyhtymiseen. Joskus on esitetty, että paradigmaattinen ajattelu on jalostettu ja parannettu versio narratiivisesta ajattelusta, mutta Brunerin mukaan tämä väite vain sotkee ja hämärtää asioita.¹⁰

Brunerin mukaan näillä kahdella ajattelutavalla on omat toimintaperiaatteensa ja kriteerinsä sille, millaista on hyvin muotoiltu tieto. Ne eroavat toisistaan myös siinä, miten ne hahmottavat tiedon verifiointin ja muotoilun. Hyvä kertomus ja hyvin muotoiltu argumentti ovat luonteeltaan hyvin erilaisia. Molempia voidaan

⁶ Miller 2000, 10–20.

⁷ MacIntyre 1981, 201. Ks. myös Bruner 1986 ja 2003; Taylor 1989, 47–52; Czarniawska 2004, 6–10. MacIntyren keskeisten teesien arvioinnista ks. Horton ja Mendus 1994. Narratiivisuuden sovellutuksista teologiaan katso esimerkiksi Juntunen 2004 sekä Tavast 2003 ja 2006.

⁸ Hänninen 1999, 15. Vrt. ”Koska kertomataiteella on taipumus korostaa retorisuuttaan ja fiktiivisyyttään, ne ovat eräänlainen malliesimerkki ja auttavat paljastamaan narratiivisia aineksia teksteissä, jotka eivät yhtä selvästi tiedosta kertovuuttaan. Näin ajatellen kertomuksen tutkimus ei enää rajaudu poetiikkaan: se on yritys kuvata kaikkien merkityksenantossysteemien perustavia operaatioita.” Rimmon-Kenan 1991, 166.

⁹ Bruner 1986, 11–43. Matti Hyvärisen (2000) mukaan narratiivisen käänteen takana ovat W.T. Mitchelin, Alasdair MacIntyren (1981) ja Paul Ricouerin (1984) filosofiset suurprojektit, joissa pyrittiin yhdistämään eri tieteenalojen tulkintoja kertomuksen luonteesta ja merkityksestä. Heikkinen lisää tähän luetteloon myös Charles Taylorin (1989 ja 1995), Jean-Francois Lyotardin, (1986) Jerome Brunerin (1986 ja 1987) sekä Anthony Giddensin (1991). Heikkinen 2000, 57.

¹⁰ Bruner 1986, 11.

käyttää toisen ihmisen vakuuttamiseen. Silti se, miten ja mistä kumpikin vakuuttaa vastaanottajansa, poikkeaa hyvin paljon toisistaan. Paradigmaattisen tiedon muodon tarkoitus on vakuuttaa lukijansa totuudesta (truth), kun taas narratiivisen tiedon muodon tarkoituksena on vakuuttaa tarinan elämänkaltaisuudesta (lifelikeness) ja todentunnusta (verisimilitude). Todentuntu tai elämänkaltaisuus ei perustu perusteluihin tai väitelauseisiin, vaan siihen, että lukija eläytyy tarinaan ja kokee sen ikään kuin todellisuuden simulaationa.¹¹

Paradigmaattisessa tietämisessä on perinteisesti etsitty partikulaareihin tapahtumiin soveltuvia kontekstista riippumattomia yleisiä lakeja. Myös narratiivisessa ajattelussa etsitään syy- ja seuraussuhteita, mutta narratiivinen kausaalisuus on erilaista kuin paradigmaattinen.¹² Narratiivisessa lähestymistavassa keskitytään tarinan yksityiskohtien ja kokonaisuuden välisiin kausaalisuhteisiin. Näin kertomuksen kokonaisuuden konteksti nousee keskeiseen rooliin kausaalisuutta määritettäessä. Tarina kytkee tapahtumaketjujen elementit yhteen tavalla, joka osoittaa niiden keskinäisen riippuvuuden, mutta ei paradigmaattisen tietämisen kausaliteetin mukaisesti vaan narratiivisesti, inhimillisen toiminnan peruslaadun mukaisesti.¹³

Ricen ja Ezzyn mukaan paradigmaattinen lähestymistapa on pitkään hallinnut myös ihmistieteissä. Yksi seuraus tästä on ollut se, että ihmisen persoonan kokonaisuus oli pitkään psykologisessa tutkimuksessa katveessa. Tämä on tapahtunut siksi, että ihmisen kokonaisuutta ei voi mitata tai kategorisoida paradigmaattisen tietämisen ehdoilla. Ihmisen kokonaisuus pääsee oikeutetummin esiin vasta, kun menneisyys, nykyisyys ja tulevaisuus ymmärretään toisiinsa integroituvina narraation kautta.¹⁴ Narratiivisuuden myötä paradigmaattisen filosofisen totuuden kysymisen (”onko se totta?”) monopoli on avartunut ja on alettu kysyä inhimillisen elämän kannalta laveampia kysymyksiä asioiden ja kokemusten merkityksellisyydestä. Nämä näköalat ovat aina olleet lähellä runoilijoita ja tarinan kertojia.¹⁵

Haastattelututkimuksessa paradigmaattisen ja narratiivisen ajattelun ero tulee näkyviin esimerkiksi siinä, millaisia kysymyksiä esitetään ja millaisia vastauksia odotetaan. Haastattelijat kysyvät usein kategorisia paradigmaattisia kysymyksiä, mutta saavatkin haastateltavilta vastaukseksi kertomuksen. Douglas Ezzy antaa kuvaavan esimerkin omasta tutkimuksestaan. Hän kysyi työttömiä koskevassa tutkimuksessaan eräältä mieheltä tähän tapaan: ”Voitko antaa vastaukseksi kymmenen kuvaavaa sanaa, jotka vastaisivat kysymykseen ’kuka minä olen?’.” Esimerkin haastateltava ei kuitenkaan halunnut luetella sanoja, vaan alkoi sen sijaan kertoa tarinaa elämästään.¹⁶

¹¹ Bruner 1986, 11–13.

¹² Rice & Ezzy 2001, 119.

¹³ Hänninen 1999, 93.

¹⁴ Rice & Ezzy 2001, 119.

¹⁵ Bruner 1986, 12.

¹⁶ Rice & Ezzy 2001, 119–120.

Vaikka paradigmaattisen ja narratiivisen ajattelun ero on selkeä, narratiivisuudellakin voidaan tarkoittaa monia eri asioita. Heikkisen mukaan narratiivisuutta on käytetty ainakin neljällä tavalla tieteellisessä keskustelussa. Ensinnäkin narratiivisuudella voidaan viitata tiedonprosessiin sinänsä, jolloin narratiivisuus on liittynyt usein konstruktivistiseen tiedonkäsitkelyyn. Toiseksi narratiivisuussanaa voidaan käyttää kuvattaessa tutkimusaineiston luonnetta tai laatua. Tällöin narratiivisuudella voidaan viitata yleisellä tasolla suorasanaiseen, kertomusmuotoiseen kielenkäyttöön – kerrontaan tekstilajina. Kolmanneksi narratiivisuudesta voidaan puhua aineiston analyysi tai käsittelytapana.¹⁷ Polkinghorne jakaa narratiivisuuden aineiston käsittelytapana kahteen kategoriaan. Tällöin narratiivien analyysi (analysis of narratives) erotetaan narratiivisesta analyysistä (narrative analysis) tai narratiivisesta syntetisoinnista.¹⁸ Jako heijastaa edellä olevaa Brunerin erottelua. Narratiivisessa analyysissä pyrkimyksenä on tuottaa uusi kertomus aineiston perusteella, ja se perustuu näin ollen narratiiviseen tietämisen tapaan. Narratiivien analyysissä taas kertomuksia luokitellaan ja jäsennetään kategorioihin paradigmaattisen tietämisen tapaan. Neljänneksi käsite on liitetty narratiivien käytännölliseen merkitykseen ja viittaa narratiivien käyttöön ammatillisena työvälineenä. Esimerkkinä tästä on narratiivinen psykoterapia.¹⁹

Tässä tutkimuksessa narratiivisuus on paitsi aineiston analyysi- ja käsittelytapaa myös ennen muuta se näkökulma, josta haastateltavien identiteettiä lähestytään.

2.2 Narratiivinen identiteetti

2.2.1 Kertomisen kautta muovautuva narratiivinen identiteetti

Narratiivinen identiteetti on kerronnallisuutensa vuoksi luonteeltaan identiteetin muutosta ja kehitystä korostava. Tässä se poikkeaa perinteisestä psykologisesta identiteettikäsitteestä, joka korostaa identiteetin pysyvyyttä muutoksenkin keskellä.²⁰ Myöhemmin esittelen sisäisen tarinan teorian avaaman narratiivisen identiteettikäsitteen. Tulemme huomaamaan, että se ei ole täysin yhtenevä yleisen narratiivisen identiteettikäsitteen kanssa, jota kuvataan lyhyesti tässä alaluvussa.

Narratiivisen identiteetin tutkimuksessa ei siis yleisesti ole kysymys siitä, mikä on itsen tosi olemus, vaan siitä, miten itsestä puhutaan ja kuinka itseä tuotetaan kielen käytön yhteydessä.²¹ Aina kun ihminen kertoo elämästään, hän tuot-

¹⁷ Heikkinen 2001, 118–126.

¹⁸ Polkinghorne 1995, 6–8, 15.

¹⁹ Heikkinen 2001, 118–126. Ks. myös Freedman & Combs 1996.

²⁰ Sintonen 1999, 51–53. Ks. myös Vuorinen 1998 ja Rönnholm 1999.

²¹ Crossley 2000, 9. Ks. myös Hall 1999.

taa identiteettiään kertomiensa kertomusten kautta. McAdamsin mukaan identiteetti voidaan määritellä elämäntarinaksi, joka elää meissä ja kehittyy aina vanhuuteen saakka.²²

Elämänmuutoksien kohdalla (kuten on tilanne omassa tutkimuksessani) tämä kertomisen ja sitä kautta identiteetin muokkaamisen ja selvittämisen tarve on erityinen. Elämän muutos on tarinanäkökulmasta katsottuna juonen käänne, johon päähenkilön on tuotettava jatko. Juonellistaminen sitoo elämän monimuotoiset sattumukset kerronnallisiksi tapahtumiksi, jotka ovat kertomuksen integraation perusta. Kertomusten henkilöhahmot kokevat ja toimivat, ja näistä toiminnoista syntyy ajallinen jatkumo, kertomuksen juoni. Koska henkilöhahmolle tapahtuvat tapahtumat muodostavat ajallisen jatkumon, voidaan Ricouerin mukaan sanoa, että henkilöhahmoon itsessään sisältyy juoni. Hänen vaihteitaan ja pohdintojaan voidaan seurata kertomuksen edistyessä. Mitä enemmän kerrotaan, sitä enemmän henkilöhahmo kehittyy.²³ Kertoessaan elämästään ihmisestä tulee kertomuksensa henkilöhahmo, ja narratiivinen identiteetti ymmärretään nimenomaan tuon henkilöhahmon identiteettinä.²⁴ Näin tulkittuna identiteetti on jatkuvassa liikkeessä oleva konstruktio, joka koostuu kerronnallisista suhteista eli kertomusten henkilöhahmojen, tapahtumien ja tarinan rakenteiden välisistä suhteista.²⁵

Elämän kertominen ei tapahdu tyhjiössä, vaan ihminen muovaa tarinallisen kiertokulun teorian mukaan omaa elämäntarinaansa suhteessa kulttuurisesta tarinavarannosta ja omasta kokemusmaailmastaan löytämiinsä juonen kulun tyypeihin.²⁶ Isyyden näkökulmasta kulttuuristen mallitarinoiden ohella keskeistä materiaalia narratiivisessa identiteetin muovausprosessissa ovat kunkin miehen suvusta ja oman perheen kokemusten kautta tulevat muut isyyteen ja miehisyys-teen liittyvät tarinat. Isät muovaavat isäidentiteettiään lapsuudestaan lähtien näiden erilaisten mallitarinoiden keskellä eläen ja niihin itseään peilaten. He joko hylkäävät nämä tai liittyvät eri tavoin näihin tarinoihin. Sisäisen tarinan teorian taustalla on siten ajatus tarinallisesta yksilönkehityksestä. Kuvaan sitä muutamasta näkökulmasta ennen siirtymistä tutkimukseni kannalta keskeisen narratiivisen peruskäsitteen ”mallitarina” esittelyyn ja sisäisen tarinan teorian tarkempaan kuvaamiseen.

²² McAdams viittaa tähän elämäntarinaaan termillä henkilökohtainen myytti (personal myth). Ks. McAdams 1993, 5–12.

²³ Sintonen 1999, 143.

²⁴ Ks. esim. Taylor 1989 ja Macintyre 1981.

²⁵ Sintonen 1999, 138, 142; Kearney 2002, 4.

²⁶ Hänninen 1999, 93, 94. Tässä kohdin narratiivinen ajattelu yleensä ja sisäisen tarinan näköala (josta enemmän luvussa 2.3) on saanut vaikutteita sosiaalis-konstruktivistisesta (termi tulee Gergeniltä) lähestymistavasta, jonka keskeisiä edustajia ovat G.H. Mead, L.S. Vygotski ja Jerome Bruner. Hänninen 1999, 26.

2.2.2 Tarinallinen yksilönkehitys

Tarinan yleisiksi kriteereiksi narratiivisessa lähestymistavassa asetetaan sen kolme vaihetta: alku, keskikohta (muutos) ja loppu. Tarina koostuu erilaisista tapahtumista, jotka on juonen avulla koottu kronologiseen järjestykseen. Kertomus on Teppo Sintosen mukaan tarinaa laajempi kokonaisuus, joka sisältää tarinan lisäksi henkilöt, kertojan tai kertojat sekä jonkin materiaallisen olomuodon tai kerrontatilanteen. Tarina samastuu juoneen Sintosen määrittelyssä.²⁷ Käytän käsitettä Sintosen kuvaamassa merkityksessä tässä tutkimuksessa.

Dan McAdams on luonut Erik H. Eriksonin elämänvaiheita koskevan teorian pohjalta mielenkiintoisen narratiivisen mallin tutkia ihmisen elämänkaarta. McAdamsin teorian yhtenä keskeisenä ajatuksena on tarkastella sitä, miten ihmisen elämäntarina kehittyy elämänkaaren eri vaiheissa lapsuudesta myöhäiseen aikuisuuteen.²⁸

Myös sisäisen tarinan (sosiaali)psykologisena²⁹ taustana on ajatus tarinoiden merkityksestä yksilönkehityksessä. Vilma Hänninen viittaa tähän puhumalla tarinallisesta yksilönkehityksestä. Keskeisenä tausta-ajattelijana tässä tarinallisen yksilönkehityksen näkökulmassa on venäläinen sosiaalipsykologi Lev Vygotski, jonka ajatusta sisäisen ja ulkoisen puheen suhteesta Hänninen soveltaa kertomuksen ja sisäisen tarinan suhteen hahmottamiseen.³⁰

Kertomuksia kuuntelemalla lapsi voi eläytyä tapahtumasarjoihin, joissa hän ei itse ole mukana. Samalla hän saa käsityksen erilaisiin tilanteisiin liitetystä kulttuurisista odotuksista, säännöistä ja arvostuksista sekä oppii ymmärtämään toisen ihmisen tunteita, aikomuksia ja uskomuksia. Tarinoiden kuulemisen kautta lapsen mieleen syntyy abstrakteja tarinallisia malleja, joiden avulla hän pystyy seuraamaan, toistamaan ja tuottamaan kertomuksia. Näin syntyvän ”narratiivisen kieliopin” kehittyminen sekä edellyttää että edistää tapahtumien välisten syyseuraussuhteiden ymmärtämistä. Kulttuurisia tarinamalleja ei omaksuta mekaanisesti ja mielivaltaisesti, vaan yksilö seuloo niistä sellaisia, jotka hän kokee (joko tiedostaen tai tiedostamatta) itselleen sopiviksi, sekä muokkaa niitä tarvittaessa. Tarinoita kuullaan siis ensin muiden kertomina, sitten niitä opitaan kertomaan myös itse ja lopulta tarinallista muotoa kyetään hyödyntämään myös oman ajattelun ja toiminnan ohjaajana.³¹ Juuri viimeksi mainitussa roolissa tarinallisuus on sisäisen tarinan teoriassa.

²⁷ Sintonen 1999, 63.

²⁸ McAdams 2003. McAdamsin teorian kuvaus tiiviisti: ks. Sugarman 2001, 100–108.

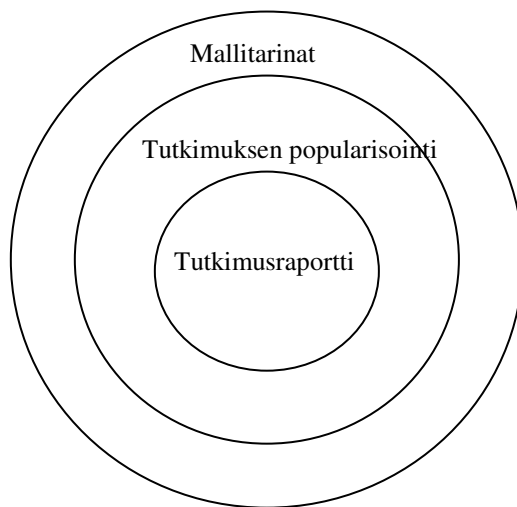
²⁹ Käytän sosiaalipsykologia -termiä näin merkittynä siitä syystä, että Vygotskista juontuva traditio pyrkii yhdistämään ja ylittämään vastakkaisuuksia kuten menneisyys ja tulevaisuus sekä yksilö ja yhteisö. Ks. Hänninen 1999, 58–60.

³⁰ Vygotskista lisää ks. myös Hänninen 2001.

³¹ Hänninen 1999, 45–46.

2.2.3 Mallitarinat

Tässä luvussa lavennan kuvaa tutkimukseni kannalta keskeisestä käsitteestä mallitarina. Mallitarinat voivat vaihdella konkreettisista kertomuksista ”tuttavasta, jolle kävi samalla tavalla” sellaisiin narratiivisiin moraliteetteihin kuin ”paha saa palkkansa” tai ”vaikeuksien kautta voittoon”.³² Mallitarinat kertovat kulttuurisista ideaaleista ja arvostuksista. Perhe ja suku ovat keskeisiä tarinallisia yhteisöjä, joissa kertomusten kautta tuotetaan yhteistä merkitysmaailmaa. Tässä mielessä sukupuu on hyvä apuväline näiden perheen ja suvun jaettujen kokemusten ja merkitysten tutkimiseen.³³ Myös muut laajemmat yhteisöt muovaavat mallitarinoita. Erilaiset elämän ja ongelmatilanteiden hallintaan liittyvät ryhmät tuottavat yhteistä mallitarinaa siitä, miten ongelmat tulisi tulkita ja miten niistä voi selvitä.³⁴ Myös Raamattu, kirjallisuus yleensä sekä tiede – varsinkin mediassa popularisoitu sosiaalitiede – muodostavat hedelmällisen kasvualustan mallitarinoille. Tutkimuksesta julkisuudessa esitetyt abstraktit elämäntilanteiden kausaaliset muutokset ihmisten mielissä tarinoiksi.³⁵ Tätä asiaa voi kuvata kiven heittämisellä veen ja siitä syntyvillä aalloilla, kuten kuviossa 2 on näytetty.



Kuvio 2: Sosiaalitieteiden synnyttämien mallitarinoiden muovautuminen

³² Hänninen 1999, 94.

³³ Niemelän mukaan nimenomaan varhaisaikuisuudessa ihminen käy läpi varhaisia muistoja ja vertaa itseään vanhempiinsa sekä pelkää itse toistavansa samoja virheitä, joita nämä ovat tehneet. Tuolloin erityisesti tietyt kriisit ja elämän käännekohtat aktivoivat pohtimaan omia vanhempia. Ensimmäisen lapsen syntymä on näiden merkkipaalujen joukossa vielä erityinen. Niemelä 1992, 144–146. Ks. myös Itäpuisto 2001, 31.

³⁴ Hänninen 1999, 52.

³⁵ Hänninen 1999, 95.

Ensimmäisessä vaiheessa tietty tutkimus ilmestyy (kivi iskeytyy veteen). Tämän jälkeen tutkimuksen tuloksia referoidaan pelkistäen ja popularisoiden mediassa (ensimmäinen aalto). Popularisoidut tutkimuksen teemat ja väitteet alkavat elää pelkistettyinä mallitarinoina ihmisten mielessä ja heidän välisessä vuorovaikutuksessaan (toinen ja sitä seuraavat aallot). Vastaava kehitys voi tapahtua yksittäisen tutkimuksen lisäksi myös metatasolla esimerkiksi tietyn tutkimusparadigman suhteen.

Yksi isyyteen liittyvä keskeinen mallitarina on ollut puhe ns. pehmoisästä, joka on ilmeisesti yleensä mielletty lähinnä autoritaarisen isän vastakohtaksi.³⁶ Tutkimukseni seuraavassa eli kolmannessa luvussa sovellan edellä kuvattua teoreettista näkökulmaa mallitarinoiden synnystä. Esitän silloin tutkimuskirjallisuuden ja lehdistä löydettyjen esimerkkien avulla konstruoimani isyyden kulttuuriset mallitarinat – esimodernin, modernin ja postmodernin isyystarinan – sekä miehisyyteen liittyvät vastaavat mallitarinat. Uskonnollisuutta erityisesti käsittelevässä tutkimukseni kuudennessa luvussa esitän miehisen uskonnollisuuden mallitarinat, joiden teoreettinen tausta pohjautuu myös juuri edellä esitettyyn.

Mallitarinoiden suhteen on olennaista huomata, että ajatus mallitarinoista ei operoi paradigmaattisesti totuuden vastaavuusteorian (korrespondenssiteorian) kategoriassa³⁷, vaan narratiivisen ”todentunnon” kategoriassa. Todentunnussa on kyse siitä, että kertomuksen juoni tai siinä olevien asioiden suhteet koetaan mahdollisiksi yleistää ainakin jossain määrin (narratiivisesti). ”Minunkin elämässäni voisivat asiat mennä noin”. Mallitarinat voivat siksi olla hyvinkin vaikuttavia, vaikka ne sisältäisivät paradigmaattisesta näkökulmasta katsottuna virheitä, epätarkkuuksia ja väärintulkintoja. Mallitarinan tärkein kriteeri ei ole niiden täsmällinen oikeellisuus (paradigmaattisesti), vaan niiden puhuttelevuus, elämäntilaisuus (lifelikeness) ja todentuntu (narratiivisesti).³⁸

Mahdollisia mallitarinoita luovina yksikköinä tarkkaan omassa tutkimuksessani kunkin haastateltavan perheen ja suvun lisäksi myös Espoon perhekeskukseen perheryhmiä. On kiintoisaa pohtia, millaisia isyyteen liittyviä mallitarinoita perheryhmät synnyttävät ja käyttävät ja miten isät mahdollisesti hyödyntävät niitä isäidentiteetin muovaamisessaan.

Tiettyyn mallitarinoiden kokonaisuuteen voidaan viitata termillä persoonallinen käsikirjoitus³⁹ tai perhekäsikirjoitus.⁴⁰ Molemmissa ajatuksena on, että yksilön, perheen tai suvun kokemushistorian merkittävät ja perusrakenteeltaan sa-

³⁶ Huttunen 2001, 185. Viime vuosikymmenien isätutkimusten synnyttämiä mallitarinoita analysoi ja pohtii myös Aalto. Ks. Aalto 2004a ja 2004b. Työttömien isyyteen liittyvistä mallitarinoista ks. Kokkonen 2004.

³⁷ Totuuden vastaavuusteorian (korrespondenssiteoria) ohella muita vaihtoehtoisia episteemisiä totuusteorioita ovat koherenssi- eli yhtäpitävyysteoria, praktinen totuusteoria sekä konsensus- eli yksimielisyysteoria. Ks. Puolimatka 2002, 59–67.

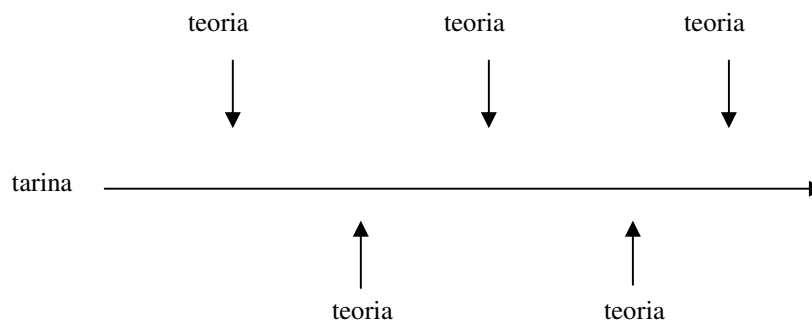
³⁸ Bruner 1986, 11–14.

³⁹ Hänninen 1999, 53.

⁴⁰ Perheterapian piirissä perhekäsikirjoitusteoriaa on kehitellyt John Byng-Hall kirjassaan ”Rewriting the Family Scripts”. Ks. Byng-Hall 1995.

manlaiset tunnekokemukset muodostavat abstrahoituja tilanteita koskevia käsi-
kirjoituksia, joiden pohjalta uusiin vastaaviin tilanteisiin reagoidaan tai niitä tul-
kitaan joko enemmän tai vähemmän tietoisesti. Näiden käsitteiden ero on siinä,
että persoonallinen käsikirjoitus keskittyy lähinnä yksilöön, kun taas perhekäsi-
kirjoitus hahmottaa yksilön enemmän osana perhettä ja sukua systeemisesti.⁴¹

Tarinoita voidaan tutkimuksessa lähestyä, hyödyntää ja arvottaa kahdella eri-
laisella tavalla. Arthur Frankin mukaan tänä postmodernina aikana tapahtuva ta-
rinoilla ajattelu (jota tässäkin tutkimuksessa harjoitetaan) kantaa yhä mukanaan
modernin ajan vaikutuksia. Tämä näkyy hänen mukaansa juuri siinä, että kerrot-
tavat tarinat sijoitetaan analyttisiin viitekehyksiin, joiden avulla käsiteltäviä ta-
rinoita myös tulkitaan (kuten kuviossa 3 ilmenee).⁴² Tämän tutkimuksen teoreet-
tiset kehykset tulevat psykologiasta ja siellä erityisesti perheterapiasta sekä so-
siologiasta ja teologiasta. Näkökulmani on siten monitieteinen.



Kuvio 3: Tutkimuksen narratiivisen materiaalin tarkastelu paradigmaattisesti

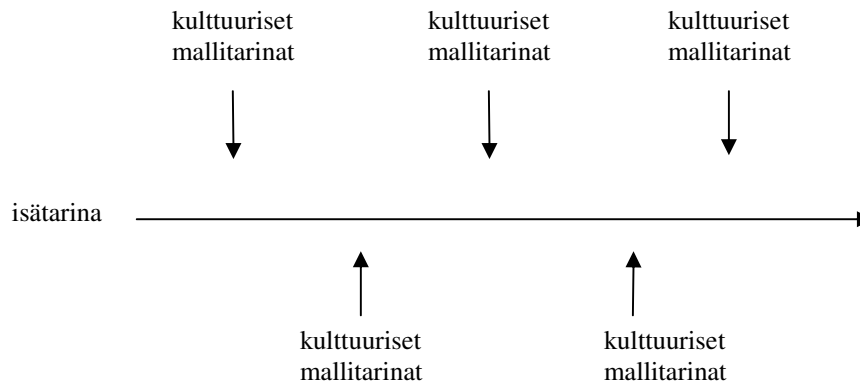
Tutkimuksessa esittämäni tarinat ovat kuitenkin itsessään ensisijaisia, vaikka
pyrinkin katselemaan niitä myös erilaisista teoreettisista viitekehyksistä moder-
nille ajattelulle tyypilliseen tapaan. Arthur Frankin mukaan postmodernin raja-
linja on ylitetty silloin, kun tarinat itse ovat primäärejä, eivätkä sekundäärejä.⁴³
Tutkimukseni keskeisin lähtökohta on narratiivinen analyysi, jota narratiivien
analyysi täydentää. Narratiivista analyysia suoritan käytännössä kahdella erilai-
sella, mutta myös toisiinsa liittyvällä tavalla. Narratiivinen analyysi konkretisoi-
tuu toisaalta isyyteen, miehisyyteen ja uskonnollisuuteen liittyvien mallitarinoiden
konstruoinnissa (luku 3 sekä alaluvut 6.1 ja 6.3.3). Toisaalta narratiivista
analyysia toteutetaan myös haastateltujen henkilökohtaisten isätarinoiden ja us-
konnollisuustarinoiden konstruoinnissa ja luokittelussa (luku 5 sekä alaluvut 6.2
ja 6.3). Henkilökohtaisia isä- ja uskonnollisuustarinoita reflektoidaan paitsi itse-

⁴¹ Ks. Byng-Hall 1995 johdanto. Ks. Myös McDougall 2003, joka hyödyntää skripti- ja teatterimetafo-
raa psykoanalyttisesta lähestymiskulmasta.

⁴² Ks. myös Eskola 2001, 138

⁴³ Frank 1997, 7, 24.

näisinä yksikköinä, myös kulttuuristen mallitarinoiden taustaa vasten, kuten kuvioista 4 ja 6 käy ilmi.



Kuvio 4: Isätarinoiden tarkastelu kulttuuristen mallitarinoiden viitekehyksessä

2.3 Sisäinen tarina

Tarinallisen kiertokulun teoriassa sisäisen tarinan avaama identiteetti hahmottuu narratiivisesti, mutta ei yhteensovittamattomasti minän psykologian tai sosiaalipsykologian näkökulman kanssa.⁴⁴ Tarinallisen kiertokulun teoria suhteuttaa toisiinsa kolme tarinallisuuden ulottuvuutta: kertomuksen, sisäisen tarinan ja draaman. Samalla käy ilmeiseksi, miten sisäisen tarinan tutkiminen eroaa kertomusten yleisestä tutkimisesta.

2.3.1 Sisäinen tarina, kertomus ja draama – miten sisäistä tarinaa voi tutkia?

Kuten muissakin tarinallisissa tutkimuksissa sisäiseen tarinaan pohjaava tutkimus on ensisijaisesti kohdistunut tapahtumaketjujen merkitysten analyysiin. Tutkittaessa kertomusta kertomuksena ei yleensä tehdä oletuksia sen tuottaneesta mielensisäisestä prosessista. Tällainen lähestymistapa on tyypillinen tiukalle sosiaaliselle konstruktionismille.⁴⁵ Sisäistä tarinaa tarkasteltaessa sen sijaan ei ole

⁴⁴ Minän psykologian identiteetistä ks. Vuorinen 1998, 55–57, 62, 73. Sosiaalipsykologian identiteettikäsitteestä katso Rönholm 1999, 62–67.

⁴⁵ Konstruktivismin tietokäsityksen mukaan keskeistä on, että jokainen yksilö rakentaa itse tiedollisen maailmansa. Konstruktivistisia tietoteorioita voi tarkastella kahdessa osassa sen mukaan puhutaanko yksilön muodostamista tietorakenteista vai yhteisöllisistä tiedollisista järjestelmistä kuten tieteellisestä tiedosta. Ensimmäiseen liittyvät sellaiset **konstruktivistiset teoriat**, jotka pyrkivät tekemään selkoa yksilön tiedollisten rakennelmien kehityksestä. Esimerkkinä tästä lähestymistavasta on Jean Piaget ja hänen konstruktivistinen teoriansa yksilön kehityksestä. Jälkimmäisessä keskitytään tutkimaan yksilön tiedollisten rakenteiden kehittymisen yhteisöllisiä ehtoja. Hänninen erottaa tästä ryhmästä kolme eri suuntausta: 1) **Sosiaaliskonstruktivistinen** lähestymistapa (Esimerkiksi Mead, Vygotski, Bruner) tar-

tarkoitus tutkia kertomusta sosiaalisena tuotteena, vaan nimenomaan tuon kertomuksen taustalla olevaa mielen sisäistä prosessia. Sisäisellä tarinalla tarkoitetaan siis prosessia, jossa ihminen tulkitsee elämäänsä tarinallisten merkitysten kautta.

Tiukan tai vahvan sosiaalisen konstruktionismin lähestymistapa herättää kuitenkin epistemologisen kysymyksen siitä, mikä on ihmisten elämästään kertomien tarinoiden suhde heidän sisäiseen todellisuuteensa. Vaikka kielen ja sisäisen todellisuuden välinen suhde perustellusti problematisoituu sosiaaliseen konstruktionismiin nojaavassa tutkimuksessa, jää silti vielä useampia mahdollisuuksia siihen, miten syntyneeseen tietoteoreettiseen ongelmaan suhtaudutaan.⁴⁶

Perinteisessä psykologian tutkimuksessa identiteettiä on tarkasteltu psyyken sisäisenä substanssina tai rakenteena, jota kieli sitten vain heijastaa.⁴⁷ Tätä perin-

kastelee ihmisen mielen kehittymistä sosiaalisena prosessina. 2) Edellä olevaa lähelle tulee **poststrukturalistinen suuntaus**, jossa tarkastellaan subjektiviteetin muodostumista kielellisten käytäntöjen ja subjektiivisen kokemuksen välisenä vuorovaikutuksena. Suuntaus vastustaa humanistisen psykologian essentialistista ajatusta yksilöpsykyen sisäsyntyisyydestä, autonomisuudesta ja kiinteystä ja korostaa sen sijaan subjektia prosessinomaisena, hajanaisena ja fragmentaarisena sekä alisteisena kulttuurisille diskursseille. Kielen ja vallan suhde on siis korostetusti tarkastelussa. 3) Diskursiivinen **sosiaalinen konstruktionismi** tarkastelee sitä, miten sosiaalista todellisuutta rakennetaan kielellisillä käytännöillä. Sosiaalisen konstruktionismin kritiikin pääkohde on perinteisen tiedekäsityksen oletus kielestä riippumattoman sosiaalisen todellisuuden olemassaolosta. Edellä mainittujen käsitteiden käyttö ei ole tutkimuksen kentällä täysin eksaktia ja vakiintunutta, vaan eri henkilöt voivat viitata samoilla termeillä hieman eri asioihin. Lisäksi on tärkeää huomata, että useimmista edellä kuvatuista käsitteistä löytyy sekä heikko että vahva tulkinta, jotka poikkeavat toisistaan. Vahvassa tarkastellaan sosiaalisia konstruktioita sinänsä irrotettuina viittaussuhteestaan kielen ulkoiseen todellisuuteen. Heikko eli kontekstuaalinen konstruktionismi taas lähtee siitä, että kielellisillä rakennelmilla on perustansa reaalisessa käyttökäytännössä. Siksi erilaisten konstruktioiden osuvuutta voidaan arvioida empiirisen perustein. Hänninen 1999, 26–27. Ks. myös Puolimatka 2002, 47–48, 54, 73.

⁴⁶ Voidaan aiheellisesti kysyä vaihtoehtoa sellaiselle äärimmäiselle poststrukturalistiselle ajattelulle, jossa tunnettavan todellisuuden katsotaan rajoittuvan kielen loputtomasti toisistaan erkaneviin tulkintoihin. Itseäni ihmetyttää erityisesti se, miksi tähän tapaan ajattelevat (terapeutitkin) kuitenkin kirjoittavat ajatuksistaan kirjoja. Tällainen kysymys itselleni heräsi esimerkiksi De Shazerin kirjan äärellä. Hän sanoo, että ”kirjoittamisen ja lukemisen kontekstissa väärinymmärtäminen on todennäköisempää kuin ymmärtäminen”. Ks. De Shazer 1995, 84. Kukaan tuskin kiistää väärinymmärtämisen yleisyyttä. Silti vaikeutena tällaisessa korostuksessa on se, miten tältä pohjalta on selitettävissä ihmisen kyky paitsi tulla väärinymmärretyksi, myös tulla ymmärretyksi ja selvitä elämässä toisten ihmisten kanssa. Puolimatkan mukaan radikaalia postmodernia hermeneutiikkaa (esim. Derrida) voidaan kritisoida siitä, että se haluaa elää yhtä aikaa kahdessa maailmassa. Yhtäältä se kieltää sellaisen tulkinnan mielekkyyden, jossa pyritään saamaan selville tekijän merkitys. Toisaalta edelliset kieltäjät kuitenkin haluavat myös, että heidän teoksiaan luetaan ja tulkitaan pyrkien pääsemään selville, mitä he todella tarkoittavat. Derrida esimerkiksi arvostelee kritikkojaan siitä, että he eivät ole ymmärtäneet oikein, mitä hän tarkoittaa. Puolimatka 1999, 191. Vrt. Nikanderin selostus Gadamerin ja Derridan kiistakeskustelusta 1981: ”Gadamer pyyteli ironisesti anteeksi, että hän yrittää ymmärtää Derridaa. Hän näki Derridan valitsemassa tiessä performatiivisen ristiriidan, sillä Derridakin puhuu ja kirjoittaa tullakseen ymmärretyksi.” Nikander 2005, 246. Ks. myös Vainio 2006, 168–179.

⁴⁷ Stuart Hall esittelee kolme eri käsitystä identiteetistä. Perinteisen psykologisen tutkimuksen identiteetikäsitys on Hallin jaottelussa lähinnä valistuksen subjektia. Kaksi muuta vaihtoehtoa ovat sosiologian subjekti ja postmoderni subjekti. Sosiologisessa subjektissa on Hallin mukaan edelleen yhtymäkohtia valistuksen individualistisen subjektin kanssa, vaikka onkin jo monimuotoisempi ja interaktiivi-

teisen psykologisen tutkimuksen suhdetta kieleen on arvosteltu epäkriittiseksi.⁴⁸ Tiukan (tai vahvan) sosiaalisen konstruktionismin lähestymistavassa mielen sisäisen maailman tutkiminen torjutaan epistemologisesti, koska tutkijalla ei ole pääsyä ihmisen mieleen muuten kuin kielellisten ilmausten kautta. Kielenkäyttö (diskurssit) taas tulkitaan yleensä de Saussuren ajatuksen mukaisesti viittaamisena toisiin merkkeihin eikä asioihin tai objekteihin. Näin kielelliset ilmaukset tulkitaan pikemminkin sosiaalisen tilanteen funktiona kuin ilmauksina ihmisten ”todellisista” ajatuksista.

Tiukan sosiaalisen konstruktionismin mielekkyyttä voidaan kuitenkin epäillä. Heikon sosiaalisen konstruktionismin lähtökohtana on, että kielellisillä rakennelmilla on perustansa reaalisessa käyttökontekstissa.⁴⁹ Jos ajatellaan, että sekä kieli että mieli ovat merkitysten liikettä, ei sisäisen ja ulkoisen ero näyttäydy yhtä absoluuttisena.⁵⁰ Sisäisen tarinan tutkimisessa lähdetään siitä oletuksesta, että vaikka kielelliset ilmaukset eivät olekaan täysin läpinäkyvä ja vääristämätön ikkuna mielen sisäiseen maailmaan, jonkinlaisena ikkunana niitä voidaan kuitenkin pitää. Tähän oletukseen perustuu ihmisten keskinäinen ymmärrys arkielämässä – miksei siis myös tutkimuksessa.⁵¹

Tässä sisäisen tarinan teoriaa hyödyntävässä tutkimuksessa lähtöoletuksena on, että sisäinen tarina on eräänlainen ikkuna mielen maailmaan, ja sitä suhteutetaan sellaisiin psykologisiin ilmiöihin kuin emotioihin ja toiminnan intentioihin.⁵² Sisäisen tarinan ontologisesta näkökulmasta katsottuna voidaan sanoa, että elävä elämä ei ole tarinoiden edeltäjä, vaan jo itse elämisen prosessi muovautuu tarinoiden ohjaamana ja merkityksellistämänä niin kuin tarinallisen yksilönkehityksen kohdalla edellä esitettiin. Kokemukset ja kerronta nähdään tarinallisen muodon mukaisesti jäsentyneiksi, ja tarinan ja elämän välillä on siten kiinteä rakenteellinen yhtäläisyys.

Edellä sanotun jälkeen on toisaalta todettava myös, että sosiaalisen konstruktionismin viitekehyksessä korostetaan aivan oikeutetusti tiettyjä tietoteoreettisesti kriittisiä näköaloja. Tutkimushaastattelussa ei ole koskaan kysymys haastateltavan objektiivisesta elämäkerrasta, vaan kahdesta eri aikana haastattelijan kanssa vuorovaikutuksessa tuotetusta puheesta, joiden kokonaisuuteen tässä viitataan siis termillä elämänkertomus. Tuo termi sisältää tässä tutkimuksessa koko vuo-

sempi. Postmodernista subjektista Hall toteaa, ettei sillä ole kiinteää, olemuksellista tai pysyvää identiteettiä, vaan identiteetistä tulee ”liikkuva juhla”. Hall 1999, 21–44.

⁴⁸ Sintonen 1999, 138. Crossley 2000, 9.

⁴⁹ Hänninen 1999, 27.

⁵⁰ Sintonen 1999, 51; Hänninen 1999, 28–29.

⁵¹ Hänninen 1999, 29. Ks. myös Crossley 2000, 30–32. Snape & Spencer kutsuvat saman tapaista positiotaan hienovaraiseksi realismiksi. Ks. Snape & Spencer 2003, 19–20. Realismista ks. myös Puolimatka 2002, 68–74; Stiver 1996, 197–204 ja Vainio 2006.

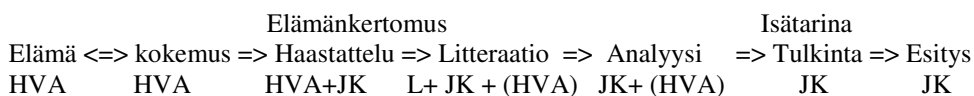
⁵² Hänninen 1999, 20, 31.

rovaikutustilanteen mukaan luettuna omat puheenvuoroni ja kysymykseni sekä haastateltavien suorittamat isyyteen liittyvät kirjalliset etukäteistehtävät.⁵³

Haastatteluissa syntynyt elämänkertomus on vain yksi hetkellinen ja hypoteettinen konstruktio haastateltavan elävän elämän draamasta.⁵⁴ Elävän elämän draamaan ei ainakaan kahdesta syystä voi koskaan täydellisesti päästä käsiksi tutkimuksen keinoin. Ensimmäinen syy on siinä, että draama kehittyy ja muuttuu ajan kuluessa. Kun elämänkertomus haastatteluissa ensin nauhoitetaan ja sitten litteroidaan, saadaan teksti, joka on kuin yksittäinen still-kuva dynaamisesti muuttuvasta identiteetistä. Luemme tarinan tekstinä ja tulkitsemme sen staattisena tuotoksena, vaikka se todellisuudessa heijastaakin sisäisesti olemassa olevaa identiteettiä, joka on tosiasiaassa jatkuvassa liikkeessä.⁵⁵

Toiseksi emme voi koskaan saada tutkimuksessa elävän elämän draamaa sellaisenaan täysin haltuun siksi, että kukin hankittu elämänkertomus saa vaikutteita siitä kontekstista tai tilanteesta, jossa se kerrotaan. Siihen mitä elämästä kulloinkin kerrotaan, vaikuttavat muun muassa haastattelijan pyrkimykset, kertojan mieliala, yleisön luonne tai sen suhteen laatu, joka kertojan ja kuuntelijan välille on syntynyt. Siten kukin yksittäinen elämänkertomus sisältää yhden tai useampia näkökulmia kaikkien eletyn elämän draamaan sisältyvien mahdollisten näkökulmien polyfoniasta ja niistä mahdollisista konstruktioista tai esityksistä, joita ihmiset voivat tai voisivat elämästään kertoa.⁵⁶

Tutkimuksessani katsotaan kahden ajallisesti noin puolentoista vuoden välein otetun still-kuvan (haastattelut) kautta haastateltavien elämää, isäidentiteettiä ja sen muovautumista. Siten on ymmärrettävää, että analyysin pohjalta syntyvät tulkinnat haastateltavien isätarinoista ja niiden avaamista isäidentiteeteistä ovat hypoteettisia, tutkijan tekemiä konstruktioita. Seuraavassa kuviossa 5 asemoidaan eri henkilöiden roolit sekä tiettyjen avainkäsitteiden (elämänkertomus ja isätarina) suhde haastattelu- ja tutkimusprosessiin sekä sen toimijoihin. HVA viittaa tässä haastateltavaan, JK viittaa allekirjoittaneeseen ja L litteroiijaan.⁵⁷



Kuvio 5: Tutkimusprosessin vaiheet

⁵³ Tähän tapaan myös Kokkonen 2004, 59. Vrt. Linde 1993, 11, 21. Etukäteistehtävistä katso luku 4.3.2.

⁵⁴ Termi ”elävän elämän draama” tulee Hännisen tarinallisen kiertokulun teoriasta. Hänninen 1999, 20, 24, 94.

⁵⁵ Lieblich & Tuval-Mashiach & Zilber 1998, 8. Tämä myötäilee filosofi Herakleitoksen ajattelua, joka korostaa kaiken liikkeellä olemista paikallaan olemisen vastakohtana. Ks. Copleston I, 1993, 39.

⁵⁶ Lieblich & Tuval-Mashiach & Zilber 1998, 8.

⁵⁷ Vilma Hänninen esitti hieman eri muodossa tässä soveltamani mallin Sari Kokkosen väitöstilaisuudessa 12.12.2003. Vastaavantyyppisen mallin esittää myös Paavo Kettunen suomalaista rippiä koskevassa tutkimuksessaan. Ks. Kettunen 1998, 99.

2.3.2 Ulkoinen kertomus ja sisäinen tarina

Kertomuksen tutkimisessa on kyse kielellisten kokonaisuuksien tarkastelusta sel-laisenaan. Tällöin kertomukset ovat aina empiirisiä ja selvärajaisia kokonaisuuksia. Toisin kuin kertomus, sisäinen tarina ei ole tutkimuskohteena selvärajainen empiirinen kokonaisuus. Se on hypoteettinen kokemuksen organisoija, joka voi-daan jäljittää erilaisista kielellisistä ja muista ilmauksista. ”Sisäinen tarina on yks-ilön mielen sisäinen, sosiaalisesta vuorovaikutuksesta ja kulttuurista juontuva, mutta yksilölliseen kokemushistoriaan ankkuroituva, luova ja muuttuva elämän-tilanteen jäsennysprosessi, joka kytkeytyy motiiveihin ja emootioihin”.⁵⁸

Ulkoisen kertomuksen ja sisäisen tarinan välillä on laadullinen ero. Ulkoisen kertomuksen funktio on kommunikaatio toisille. Sisäisen tarinan muotoileminen ulkoiseksi kertomukseksi vaatii ajatusten muuntamista merkitykseksi ja merki-tysten ilmaisemista esimerkiksi sanoilla. Kertomus välittää kokemuksia paitsi eksplisiittisten merkitysten myös metaforisten, tyyllillisten ja rytmisten piir-teidensä kautta sekä kertomuksen kokonaisuuden ilmaisevan ajatuksen kautta.⁵⁹ Kaikissa näissä ulottuvuuksissaan sen voidaan ajatella kommunikoivan nimen-omaan sisäisen puheen ja siten myös sisäisen tarinan mieliä. Samalla on kuiten-kin syytä muistaa, että sisäinen tarina on luova prosessi, joka etenkin mielen ta-solla on dynaaminen. Tämä tarkoittaa sitä, että myös sisäisen tarinan tarinallisia aineksia on mahdollista edelleen muuttaa ja yhdistellä uutta luovalla tavalla.⁶⁰

Sisäisen tarinan funktio on siis omien psyykkisten prosessien ja toiminnan ohjaaminen. Koska se on tarina vain itseä varten, sen muoto voi olla hyvin tiivis-tetty, henkilölle luonteenomainen ajattelun muoto ja elämäntilanteiden tulkinnan tapa. Sisäisen tarinan muodostumisen kannalta merkittäviä ovat voimakkaasti

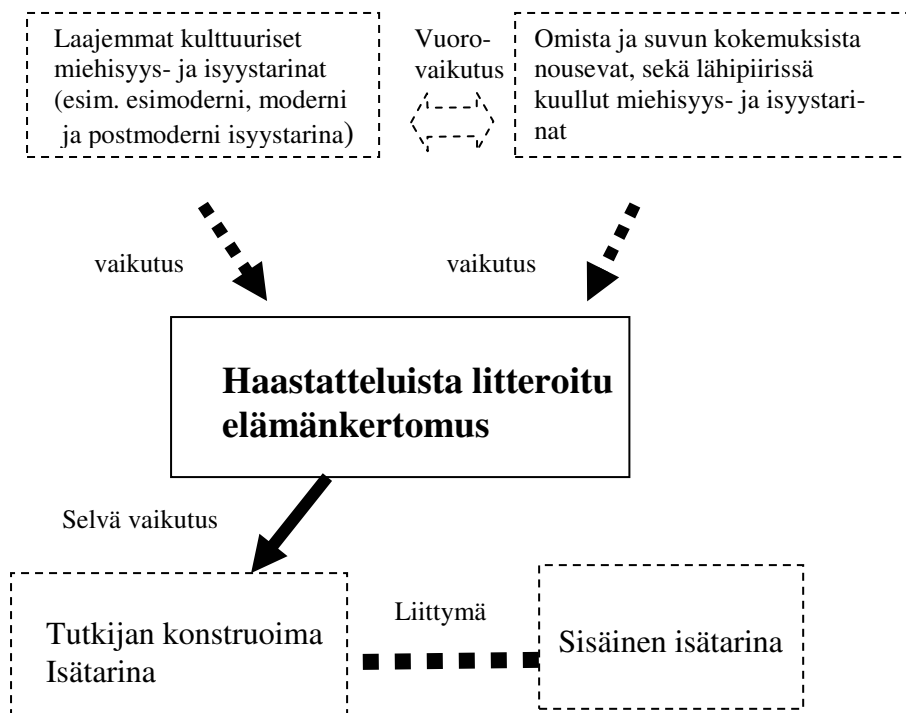
⁵⁸ Hänninen 1999, 31, 49. Vrt. ”We shape life stories as psychosocial constructions that are jointly au-thored by the individual whose life is being told and the culture within which the individual lives, from which he or she gathers the narrative resources and frameworks that shape storytelling itself. Different cultures provide different rules for how to tell a story about a life.” McAdams 2002, 29. Kuten sitaatista on nähtävissä McAdamsin ”elämäntarina” -käsitteen ympärille kiertävä psykologinen narratiivinen teo-retisointi tulee monin paikoin lähelle Hännisen tarinallisen kiertokulun teoriaa, vaikka erojakin on. McAdamsin malli on elämäntarinarpsykologinen elämäntilanteita korostava näkökulma. Sisäisen tarinan avaamassa identiteetissä korostuu voimakkaammin omien psyykkisten prosessien ja toiminnan ohjaa-misen näkökulma, mikä painopiste juontuneen ennen muuta Vygotskin ajattelusta. Vygotskista tarkem-min ks. Hänninen 2001.

⁵⁹ Lieblich & Tuval-Mashiach & Zilber erottelevat kertomusten eri puolien narratiivista tutkimista seu-raavilla perusakseleilla: holistinen – kategorinen ja muoto – sisältö. Ks. Lieblich & Tuval-Mashiach & Zilber 1998, 12–18. Oma perusvalintani tässä tutkimuksessa sijoittuu lähinnä kategoriaan holistinen si-sällön analysointi.

⁶⁰ Hänninen 1999, 48–49. Hänninen käyttää termiä ”mieli” Vygotskia ja Eugen Gendliniä seuraten vii-taamaan paitsi kognitiivisiin mielensisältöihin, kuten merkityksiin, myös elämyksellisiin ja emotionaa-lisiin mielensisältöihin, joita kaikkia sisäiseen tarinaan kuuluu. Tämä sisäisen tarinan kohdalla toteutu-va tunteiden ja ajattelun yhteys ja toistensa läpäisevyys ilmenee usein myös esimerkiksi terapiatilanteessa ihmisten kertoessa (ulkoista) elämäntarinaansa. Ks. myös Hänninen 2001. Myös oman haas-tattelututkimukseni yhteydessä tämä näköala todentui, vaikka tutkimuksellinen haastattelu eroaakin monin tavoin terapeuttisesta haastattelusta.

mieleen jääneet ydinkokemukset. Ne toimivat prototyyppisinä tarinamalleina, joiden pohjalta elämäntilanteita hahmotetaan. Yksittäinen kertomus tai kokemus ei voi koskaan esittää sisäistä tarinaa kokonaan, vaan ainoastaan katkelmia siitä, mutta yksittäinen kertomus voi kuitenkin heijastaa laajempaa ja yleisempää sisäisen tarinan tematiikkaa.⁶¹ Tähän huomioon pohjautuu oman tutkimukseni lähtökohta.

Isätarina viittaa tässä tutkimuksessa kunkin haastateltavan elämänkertomuksesta konstruoimaani isyyteen liittyvään henkilökohtaiseen tarinaan. Lähtökohتانani on, että haastatteluissa syntyneistä elämänkertomuksista konstruoidut isätarinat sisältävät keskeisen vastauksen tutkimustehtävääni siitä, miten haastateltujen espoolaisten isien isäidentiteetti muovautuu isäksi tulemisen yhteydessä. Kuten seuraavasta kuviosta 6 käy ilmi, oletan konstruoimani isätarinan heijastavan (ainakin jossain määrin) tutkittavan sisäistä isätarinaa (eli isyyteen liittyvää sisäistä tarinaa) ja näin avaavan näköalaa myös haastateltujen miesten sisäiseen isäidentiteettiin. Narratiivisen ajattelutavan ja siitä nousevan narratiivisen tutkimusotteen (narratiivinen analyysi) mukaisesti vastaus isäidentiteetin muovautumista koskevaan tutkimustehtävään on ensisijaisesti tarinan muodossa. Näin avautuva tämän tutkimuksen perustava asetelma esitetään seuraavassa kuviossa.



Kuvio 6: Perustava tutkimusasetelma

⁶¹ Hänninen 1999, 53–55.

Toimintaa ohjaavan oman sisäisen tarinan kehitys ajoittuu tarinallisesti orientoituneiden elämäntutkijoiden mukaan nuoruusikään.⁶² Aikuisikään siirryttäessä haasteeksi tulee sitoutuminen tiettyihin elämänprojekteihin tietoisena siitä, että myös muita mahdollisuuksia ja vaihtoehtoja on jatkuvasti tarjolla. Tämä edellyttää henkistä irtautumista ulkoa annetuista tarinoista sekä sellaisen henkilökohtaisen tarinan muodostamista, joka ankkuroituu omiin kokemuksiin, tunteisiin ja moraaliseen ajatteluun. Tällaisen omaksi koetun tarinan selkiytymisen pohjalta yksilön on mahdollista kantaa vastuu omista teoistaan ja valinnoistaan.⁶³ Esikoisen odotus ja syntymä vie oletukseni mukaan isät ainakin jollakin tasolla juuri tällaiseen omaan elämään ja erityisesti isyyteen liittyvään tarinanmuodostusprosessiin. Tutkimushaastattelut antavat yhden konkreettisen mahdollisuuden omaan elämään ja isyyteen liittyvän kertomuksen jakamiselle ja reflektoinnille.

2.3.3 Miksi tutkia sisäistä tarinaa?

Oman tutkimukseni kannalta sisäisen isätarinan avaaman identiteetin tutkiminen on mielekästä monestakin syystä. Ensinnäkin tutkimukseni keskeisenä teemana ja kysymyksenä on se, millaiseen prosessiin ensimmäisen lapsen syntymä vie uuden isän ja miten hän hahmottaa identiteettiään isänä tuon muutosvaiheen ympärillä ennen lapsen syntymää ja sen jälkeen. Juuri tämäntyyppisten elämänmuutoksien hahmottamiseen on mielekästä käyttää laadullista tutkimusotetta yleisesti ja narratiivista tutkimusotetta erityisesti. Tarinan peruskaavahan on alkutila – muutos – lopputila.⁶⁴ Sisäisen tarinan avaama narratiivinen näkökulma on tutkimuksellisesti mielekäs näköala myös siksi, että se ottaa huomioon lähtökohdisaan tiedon perspektiivisyyden ja kielellisen luonteen nostamat haasteet, joista edellä on ollut puhetta.⁶⁵ Mutta narratiivisten lähestymistapojen joukossa juuri sisäisen tarinan avaaman identiteetin tutkimiseen on vielä erityisiä syitä.

Esimerkiksi Hänninen katsoo, että sisäisen tarinan rekonstruktioaineiksena voi olla paitsi kertomusmuotoinen myös muu aineisto, jossa tutkittavat ovat ilmaisseet elämäntilanteeseensa liittyviä merkityksiä. Tällainen on esimerkiksi temaatinen haastattelu.⁶⁶ Tässä mielessä sisäisen tarinan avaaman identiteetin tutkiminen on mahdollista myös oman aineistoni pohjalta.

Toiseksi oman tutkimukseni kannalta sisäisen tarinan näköalan käyttö on mielekästä siksi, että se mahdollistaa sekä narratiivisen sosiaalipsykologisen että yksilöpsykologisen lähestymistavan soveltamisen ristiriidattomasti isäidentiteetin

⁶² Ks. esim. McAdams 1993, 36–37.

⁶³ Hänninen 1999, 47, 52.

⁶⁴ Hänninen 1999, 95.

⁶⁵ Ks. esim. Kirjavainen 2004, 172.

⁶⁶ Hänninen 1999, 31.

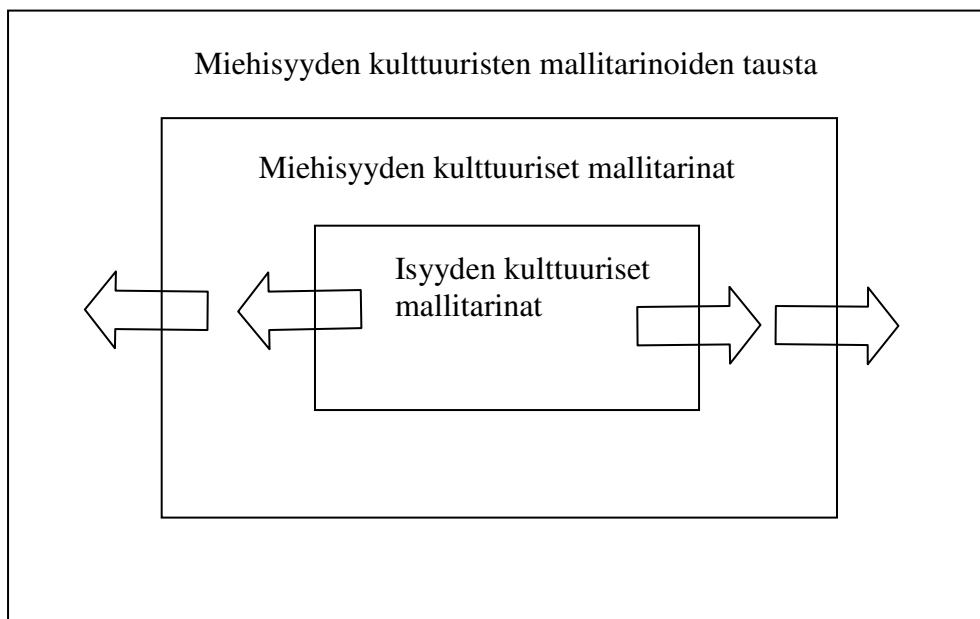
tutkimiseen. Teorian historiallisuus korostaa menneisyydelle rakentuvaa muutosta. Ihmisen psyyken sisäisen tarinan mielen sisältöjen ja psyykkisen toiminnan luonteen nähdään kehittyvän kulttuurihistoriallisesti. Tämä avaa oven myös perheterapeutin perhettä ja sukua korostavan näkökulman käytölle tutkimuksessa. Samalla sisäisen tarinan nähdään kehittyvän myös yksilöhistoriallisesti, jolloin uudet tilanteet, suhteet ja merkitykset kohdataan aiemmin muodostuneiden merkityshorisonttien kautta. Tämä puolestaan antaa teoreettisen tilan yksilöpsykologisten näkökulmien hyödyntämiseen, mikä ei yleisesti ole mahdollista tutkitessa kertomusta kertomuksena narratiivisesta näkökulmasta.

Hännisen mukaan sisäisen tarinan käsitteen avulla voidaan tarkastella psykologiassa tyypillisesti erillisinä tarkasteltuja psyykkisiä funktioita dynaamisena kokonaisuutena. Sisäinen tarina on elämäntilanteen, -tapahtumien ja -muutosten tulkki. Se sijoittaa yksilöllisen elämän laajempaan sosiaaliseen kokonaisuuteen ja määrittelee ihmiselle hänen identiteettinsä. Se nostaa tilanteen joitakin puolia esiin relevantteina ja jättää joitakin varjoon; se valottaa mahdollisuuksia ja uhkia, hahmottaa tapahtumakulkuja monitasoisina syinä ja seurauksina, arvottaa asioita tärkeiksi ja vähemmän tärkeiksi, asettaa toiminnalle rajoja ja standardeja, jäsentää elämänprojekteja ja muovaa tapahtumien emotionaalista merkitystä⁶⁷. Tarinallinen tutkimus ei hänen mukaansa korvaa näiden funktioiden erillistä tutkimista, mutta voi tarjota kehyksen, jossa eri alueiden tutkimuksen tuloksia voidaan integroida. Juuri tämä moninäkökulmaisuuuden mahdollistuminen on myös oman tutkimukseni kannalta tärkeää, kuten seuraavissa luvuissa tulemme näkemään.

⁶⁷ Hänninen 1999, 58.

3 ISYYDEN KULTTUURISET MALLITARINAT

Kuviossa 7 esitetään tutkimukseni kolmannen luvun juoni. Tässä luvussa sovellan edellisessä luvussa esiteltyä ajatusta mallitarinoista yhteiskunnassa ja tutkimuskirjallisuudessa käytyyn isyyskeskusteluun. Esittelen ja kuvaan alaluvussa 3.1 konstruoimani mallin siitä, millaisia ovat keskeiset isyyden kulttuuriset mallitarinat, joita ajassamme kerrotaan. Näiden isyyden kulttuuristen mallitarinoiden taustalla on miehisyydestä kerrotut kulttuuriset mallitarinat, jotka esittelen alaluvussa 3.2. Samassa luvussa kuvaan myös miehisyyden kulttuuriin mallitarinoiniin liittyviä keskeisiä taustakysymyksiä.



Kuvio 7. Tutkimuksen kolmannen luvun juoni.

3.1 Isyyden ajat – esimoderni, moderni ja postmoderni isyyden mallitarina

”Patriarkaatti, isän laki, oli 1900-luvun suurin häviö.” Näin tiivistää Göran Therborn perheen maailmanlaajaa kehitystä tarkastelevassa kirjassaan menneen vuosisadan suurimman muutoksen perheen kannalta.⁶⁸ Therborn kertoo 1900-luvun perheen historiasta narratiivin muodossa. Patriarkaatti sisältää Therbornin mukaan sekä isänvallan että aviomiehen vallan dimensiot.⁶⁹ Oman tutkimukseni kannalta Therbornin väitteessä on keskeistä kuva 1900-luvulla hiljakeen hiipuvasta patriarkaalisesta isyydestä.

Patriarkaatin merkityksen vähetessä isyys oli pitkään monessakin mielessä katveessa. Martti Esko kertoo 1984 ilmestyneen kirjansa esipuheessa, että hänen tutkiessaan isyyttä vuonna 1979 yliopistollista opinnäytettä varten aiheesta oli löydettävissä vähän tutkimuksia tai lähdekirjallisuutta eikä kirjastosta ollut löydettävissä yhtään isän ja lapsen välistä suhdetta käsittelevää suomenkielistä kirjaa.⁷⁰ Miksi isyys sitten oli patriarkaatin väistymisen jälkeen syrjemmällä julkisessa keskustelussa, saattaa joku kysyä? Missä isyys ja isät olivat? Suomalaisesta perspektiivistä katsottuna asia voitaisiin kertoa esimerkiksi niin, että isät olivat sodissa ja sen jälkeen myös töissä, hankkimassa leipää perheelle sekä jälleenrakentamassa maata.⁷¹ Kysymykseen, missä menneiden aikojen isät olivat, vastataan nykyään usein kriittisesti ja pelkistäen yhdellä ajatuksella: He olivat poissa. Tähän viittaa myös Ilana Aalto miesten elämäkertoihin perustuvassa tutkimuksessaan.

Myös vanhempien miesten tekstit käsittelevät isän läsnäoloa, mutta niissä se kääntyy puheeksi työnteosta johtuneesta poissaolosta perheen luota, kun lapset olivat pieniä. Moni katuuta etäisyyttä, mutta vetoaa miehen tehtävään elättää perhe. Näin poissaolo näyttäytyykin myönteisenä isyytenä ja vastuullisena lasten hyvinvoinnista huolehtimi-

⁶⁸ Therborn 2004, 13, 73, 129–130. Tässä tutkimuksessa käytän jatkossa melko paljon ja melko isoja sitaatteja alanooteissa. Valinnan raskaudesta huolimatta päädyin tähän seuraavasta syystä. Sitaattien kautta on tarkoitus kuvittaa sitä maisemaa, josta esiteltävät konstruoimani mallitarinat kumpuavat. Jos olisin laittanut sitaatteihin vain kirjallisuusviitteet, tuo maisema olisi jäänyt piiloon ja kokeilevien konstruktioiden arvioiminen olisi tullut hankalammaksi.

⁶⁹ Therborn 2004, 13. 1900-luvun perheiden kehitystä luonnehtii kaksi suurta teemaa. Ensimmäinen on perhediversiteetin lisääntyminen. Ydinperheistä on siirrytty yhä moninaisempiin erilaisiin perhemalleihin. Toinen suuri teema liittyy sukupuoliroolien ja sitä kautta isiin ja äiteihin kohdistettujen odotusten muutokseen. Macdermid & Lee & Smith 2001, 68–69. ks. myös Gillis 1996 ja Takala 2005a, 83.

⁷⁰ Esko 1984, 8, 56. Ks. myös Esko 1985.

⁷¹ Kujala 2003, 33–35. Korhonen kuvaa sotien jälkeistä isyyden kuvaa Suomessa seuraavasti: ”isän rooli ja miehen ihanne olivat asioita, joista perheen yhteydessä ei juurikaan puhuttu. – – Vanhemmuudella kyllä nähtiin olevan merkitystä miehenkin elämään: koti oli tärkeä energian ja voiman lähde ja isyys miehisen itsekkyuden patoja. Kuitenkin isän tehtävät jäivät yleensä vaille tarkempaa käytännöllistä erittelyä. Elättäjän roolissa oli kyllin, ja näin miehen tärkeimmäksi toimintapiiriksi muodostui kodin ulkopuolinen työ. Koska työ tehtiin perheen takia ja perheen tuella, perhe sai kaksinaisen merkityksen: se oli toisaalta välttämätön, mutta ei kuitenkaan riittävä ehto miehisen kunnian saavuttamiseksi.” Korhonen 1999, 37–38.

sena. Nykyään isiltä odotetaan osallistumista ja sitoutumista vanhemmuuteen, mistä kuusikymppisetkin miehet ovat varmasti tietoisia. Oma menneisyyttä tarkastellaan nykyhetken arvojen valossa. Puhe läsnä- ja poissaolosta eivät siis kerro vain menneestä, vaan ennen kaikkea kerrontahetkestä. Olisiko kysymys isän läsnäolosta edes artikuloinut, jos miehet olisivat kirjoittaneet kertomuksensa vaikkapa kolmekymmentä vuotta sitten?⁷²

Menneen isyyden kriittisessä tarkastelussa on usein mukana myös uudenlaista isyyttä etsivä ja korostava näkökulma. Sen myötä isyys on viime aikoina päässyt uudella tavalla kulttuuriseen myötätuuleen. Julkisen perhepuheen suosikki on Minna Rantalaihon mukaan nykyään ”aktiivinen, osallistuva isä”. Rantalaiho puhuu ajastamme isyyden aikana, jolle keskeistä on se, että perheeseen liittyviä kysymyksiä pohditaan nyt ennen kaikkea isyyden kautta.⁷³ Merja Korhosen isyyden muutosta käsittelevässä väitöskirjassa todetaan, että 1980-luvun alusta lähtien tutkimus on kohdistunut myös suoraan isän rooliin eikä vain vanhemmuuteen yleensä. Sekä Korhonen että Jouko Huttunen luettelevat koko joukon aiheeseen liittyviä tutkimuksia, joiden näkökulmat ovat erilaisia.⁷⁴ 2000-luvulle tultaessa isyydestä on tullut sekä tutkimisen että puhumisen aihe.⁷⁵ Jaana Vuori toteaa väitöskirjassaan, jonka aiheena oli vanhemmuuden asiantuntijatekstit Suomessa vuosina 1986–1995, seuraavasti:

Isät tuntuvat lähes kokonaan syrjäyttävän äidit mielenkiinnon kohteina. Äitiyden ja äitien toiminnan pohdinta jää taustalle, ikään kuin itsestään selväksi maaperäksi, jonka voimasta uusi ja vahvistuva isyys ponnistaa.⁷⁶

Edellä on viitattu karkeasti ottaen isyyden kolmeen historiallisesti erilaiseen vaiheeseen. Ne eroavat toisistaan suhteessa siihen, miten isyyteen suhtaudutaan ja miten sen merkitystä historiallisesti hahmotetaan. Narratiivisesti eli tarinallisesti ajateltuna edellä viitatuista kolmesta isyyden vaiheesta voitaisiin puhua isyyden kehittymisestä kertovan kulttuurisen mallitarinan (juonen) kolmena vaiheena. Kutakin ”suuren isyyskertomuksen” vaihetta voi ajatella myös omana isyyden mallitarinana. Kutsun noita kolmea mallitarinaa (tai tarinan vaihetta)

⁷² Aalto 2004b, 64.

⁷³ Rantalaiho 2003, 202. Ks. myös Vuori 2001, 31, 43; Vuori 2004, 47 sekä Jensen 2006, 37–45.

⁷⁴ Ks. Huttunen 2001, Korhonen 1999. Ks. myös Kaila-Behm 1997, liitetaulukot 1-6 sekä Paavilainen 2003 ja Viljamaa 2003. Esittelen ja kommentoin oman väitöskirjani kannalta relevanttia tutkimusta pääasiassa valitsemastani narratiivisesta kulttuuristen mallitarinoiden näkökulmasta. Moni isyyden erityiskysymys jää valitun rajauksen vuoksi tämän tutkimuksen fokuksen ulkopuolelle. Isyyteen liittyvää tutkimusta tarkemmin katso esimerkiksi Huttunen 2001; Kokkonen 2003; Aalto & Kolehmainen 2004 ja N. Halme 2005.

⁷⁵ Yksi merkittävä konkreettinen ilmaus tästä on myös Lapsi 2000 ry:n julkaisema 52-sivuinen nelivärijulkaisu, *ISÄ-lehti*, jonka 200 000 kappaleen painos jaettiin isille ilmaisjakeluna vuonna 2003 maasamme. www.lapsi2000.fi. (9.9.2003)

⁷⁶ Vuori 2004, 50.

esimoderniksi, moderniksi ja postmoderniksi isyystarinaksi.⁷⁷ Konstruoimani tarinat ovat eräänlaisia tarinallisia – kertomuksen ydinjuonen muodossa olevia – malleja siitä, millaisena isyyttä ja sitä, millaista isyyden tulisi olla, on hahmotettu.

Teoreettisen taustan ja innoituksen kulttuuristen mallitarinoiden konstruointiin sain Vilma Hännisen tarinallisen kiertokulun teoriasta. Kuten alaluvussa 2.2.3 on jo todettu, Hännisen mukaan ihmiset hahmottavat ja muovaavat identiteettiään narratiivisesti suhteessa kulttuurisesta tarinavarannosta tuleviin mallitarinoin. Mallitarinoiden rakentamiseen minua innoitti myös Hännisen esille nostama huomio, jonka mukaan sosiaalitieteiden popularisointi synnyttää mallitarinoita.

Tällä näkökulman vaihdoksella, jossa isyyden historian tarkastelusta ja kuvaamisesta siirrytään isyyspuheen ja isyyden kulttuuristen mallitarinoiden tarkasteluun on ajatukseni mukaan omat etunsa. Historiallisen isyyden kuvauksen (tai isyysdiskurssin) tarkastelu ”mallitarinan” kautta on epistemologisesti helpompaa, koska tässä lähestymistavassa ei väitetä pystyttävän mihinkään eksaktiin asioiden ”todellisen tilan” kuvaukseen. Puhuessani historiallisen isyyden kuvaukseen liittyvistä mallitarinoista en siis aseta ”tietoteoreettista rimaa” samalla tavalla korkealle, kuin jos esittäisin puhuvani isyydestä historian tai yhteiskunnan eri vaiheissa.⁷⁸

Tarkastelen ja hyödynnän käsitteitä ”esimoderni, moderni ja postmoderni” kahdella toisiinsa liittyvällä tavalla tässä tutkimuksessa. Esimoderni, moderni ja postmoderni isyystarina -konstruktiossa (ja muissa vastaavissa tämän tutkimuksen konstruktioissa⁷⁹) on kyse yhteiskunnan modernisaatiokehitykseen liittyvän

⁷⁷ Vrt. myös: ”Yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa isyys ja perhe määräytyvät yhteiskunnan historiallisen viitekehyksen kautta omaan aikaansa sidoksissa olevana (Lahikainen 1978). Suomalaisen yhteiskunnan suuret ja nopeat muutokset näkyvät perheiden ja isien elämässä. Suomalaista perhettä (Keurulainen 1998) ja isyyttä (Korhonen 1999) voidaankin tarkastella yhteiskunnan murrosvaiheita kuvaamalla. Keurulainen (1998) kuvaa näitä murrosvaiheita esimoderniksi, teollistuvaksi, jälkiteolliseksi palvelu/tietoyhteiskunnaksi ja postmoderniksi yhteiskunnaksi.” Mesiäislehto-Soukka 2005, 17.

⁷⁸ Samansuuntaisesti asetelmaa pohtii myös Mikko Lehtonen: ”Modernia subjektia koskevien käsitysten historian kartoittaminen on tavattoman hankalaa. Jos kertoo tarinan, jonka mukaan identiteetit olivat aiemmin täysin yhtenäisiä ja yhdenmukaisia ja ovat nyt täydellisesti hajautuneet, yksinkertaistaa raskaasti modernin subjektin kehityskertomusta. Tässä en käytäkään kyseistä tarinaa kuin kätevästä esityksen apuvälineenä.” Lehtonen 1999, 77. Vrt. myös Ilana Aallon pohdintaan: ”Toisaalta tietoisuus nykyhetken isyysihanteista saattaa johtaa kirjoittajan esittämään itsensä juuri niin hyvänä ja vastuullisena isänä kuin haluaa. Kertomukset kertovat enemmän siitä, mitä isyydessä pidetään suotavana ja millaisia kertomuksia isyydestä ’voi’ kertoa, kuin siitä, millaista isyyttä miehet toteuttavat.” Aalto 2004b, 65.

⁷⁹ Myöhemmin esitän myös konstruktiot esimodernista, modernista ja postmodernista miehisyiden mallitarinasta (luku 3.2) sekä miehisen uskonnollisuuden mallitarinoista (luku 6.1.2). Tutkimuksessani myöhemmin puhun myös haastattelujen isätarinoista. Käsitteiden käyttöön liittyvä ero on seuraava: Isyystarina-termi viittaa kollektiiviseen kulttuuriseen isyyteen liittyvään juonenkulkuun tai mallitarinaan. Isätarinoiksi taas kutsun haastattelujen pohjalta konstruoimiani miesten henkilökohtaisia isyyteen liittyviä juonenkulkuja.

teorian pohjalta juontuvien mallitarinoiden olettamisesta.⁸⁰ Konstruoimillani mallitarinoilla on tiettyjä liittymäkohtia tuohon teoriaan ja juuri tämä tekee osaltaan mielekkääksi mallitarinakonstruktioiden nimeämisen modernisaatioteorian käsitteiden avulla. Teemu Tairan mukaan postmodernin käsite on toiminut apuvälineenä, jolla nykykulttuurin muutoksia on hahmotettu erityisesti neljässä erilaisessa kontekstissa. Näitä ovat tieto, taide, kulttuuriset ja yhteiskunnalliset rakenteet sekä uskonnot. Kaikki nämä, ehkä taidetta lukuunottamatta, ovat oman tutkimukseni (esimoderni, moderni, postmoderni) mallitarinoiden kannalta kiinnostavia ja tärkeitä. Tiedon suhteen postmoderni on Tairan mukaan viitannut epistemologioiden ongelmallistumisiin, tiedon ja vallan kytköksen nousuun keskeiseksi näkökulmaksi, totuuden käsitteen kritiikkiin, representaation vaikeuteen, mediasimulaatioon, tiedon narratiiviseen luonteeseen ja historia-käsityksen monimuotoistumiseen.⁸¹ Sekä isyys- ja miehisyystarinoiden että uskonnollisuuteen liittyvien mallitarinoiden kohdalla tulemme näkemään piirteitä tai perusteluita, jotka viittaavat edellisistä piirteistä lähes kaikkiin, ehkä mediasimulaatiota lukuun ottamatta. Kulttuurin ja yhteiskunnallisten rakenteiden muutoksessa postmoderni on viitannut yhteiskuntarakenteiden höltymiseen ja kulttuuriseen fragmentoitumiseen, identiteettien purkamiseen, erojen juhlintaan, modernin rakenteiden kritiikkiin, kapitalismin myöhäisvaiheen kulttuuriseen hallintaan, eklektisiin kulttuurin muotoihin, kyberkulttuuriin sekä historian loppuun.⁸² Myös useimpiin näistä piirteistä tulemme näkemään vähintään viitteitä sekä postmoderneiksi nimeämissäni isyyden ja miehisyyden mallitarinoissa että alaluvun 6.1 postmodernin uskonnollisuuden ja miehisen uskonnollisuuden mallitarinoiden kuvauksessa. Tältä pohjalta ajattelen, että käsitteen postmoderni ja siihen liitettyjen muiden käsitteiden (esimoderni ja moderni) hyödyntäminen mallitarina konstruktioissani on perusteltua.

Kun sanon mallitarinakonstruktioillani olevan liittymäkohtia modernisaatioteoriaan ja erityisesti käsitteeseen postmoderni, on kuitenkin pidettävä jatkuvasti mielessä myös, että mallitarina esittää aina (isyystestä, miehisyydestä tai uskonnollisuudestakin) vain karkean ja pelkistetyn tulkinnan. Tämä on mallitarinoiden yleinen piirre, kuten edellisessä luvussa on jo käynyt ilmi.

Isyyttä pohdittaessa piirretään yleensä kuvaa myös miehisyyden luonteesta. Narratiivisesta näkökulmasta katsottuna voidaan sanoa, että kukin isyyden mallitarina on eri tavoin kytköksissä ja kietoutunut tiettyyn tai tiettyihin laajempiin kulttuurisiin miehisyyden malleihin. Kutsun niitä tässä tutkimuksessa miehisyyden mallitarinoiksi ja esittelen ne alaluvussa 3.2.

Lähtökohtanani on, että kustakin konstruoimastani isyyden mallitarinasta (ja niihin liittyvistä miehisyyden mallitarinoista) on olemassa erilaisia versioita ja

⁸⁰ Vrt. myös Vuori 2004, 29–30. Pohdin postmodernin käsitettä yleisellä sosiologisella tasolla hieman laueammin luvussa 6.1. Tähän tarkasteluun liittyen (mutta ei sen kanssa täysin identtisesti) käytän termejä narratiivisissa hahmotelmissani.

⁸¹ Taira 2006, 13–14.

⁸² Taira 2006, 13–14.

niitä voidaan myös arvottaa eri tavoilla. Samalla esitän myös, että näiden tarinoiden ydinjuoni on ainakin osassa viimeaikojen tutkimuskirjallisuutta ja julkista puhetta kerrottu hyvin samansuuntaisesti. Konstruktiot olen siis tiivistänyt ydinjuonen muotoon tutkimuskirjallisuuden ja lehdistössä kirjoitetun pohjalta. Konstruktioteni todentuntua pyrin tekstisitaateilla perustelemaan. Kiinnittämällä huomiota isän ja lapsen etäisyyteen, isyyden ja työn suhteeseen, vanhempien rooleihin sekä perhemalliin voidaan luoda konstruktio isyyden kolmesta kulttuurisesta mallitarinasta. Taulussa 1 on esitetty kooste näiden mallitarinoiden juonen keskeisistä aineksista.

Taulu 1: Isyyden kulttuuriset mallitarinat

Isyyden mallitarina	Esimoderni isyystarina	Moderni isyystarina	Postmoderni isyystarina
Tarinan ydinjuoni	Isä on lapsilleen etäisen autoritaarinen patriarkka, joka työskentelee agraariyhteisön tapaan kotipiirissä. Isän ja äidin roolien erilaisuus sekä perhemalleista laajennettu ydinperhe korostuu.	Isä on lapsilleen etäisen perheen elättäjä, joka käy kodin ulkopuolella töissä. Isän ja äidin roolien erilaisuus sekä perhemalleista ydinperhe korostuu.	Isä on lastensa elämään läheisesti ja intensiivisesti osallistuva. Jaetun vanhemmuuden mukaisesti isän ja äidin yhtäläinen osallistuminen lasten hoitoon ja kasvatukseen on keskeistä. Samalla perhemallien moninaisuus alkaa korostua.

Amerikkalaiset tutkijat Macdermid & Lee & Smith esittävät kolmen tarinan keskeiset ainekset (USA:n kontekstissa kerrottuna) seuraavassa sitaatissa. Laina-
us on tutkimukseni kannalta tärkeä myös siksi, että se on yksi keskeisistä tekstikohdista, joiden äärellä havahduin kulttuuristen mallitarinoiden todellisuuteen ja sain sitten myös innoituksen niiden rakentamiseen tässä tutkimuksessa.

Men have not escaped social shaping of their roles as husbands and fathers. Although **the breadwinner role** has been consistently expected of men as the caregiver role has of women, the degree to which men are expected to be intimately involved with day-to-day lives of their families has fluctuated through ages – **from the distant patriarch** of the U.S. colonies to the companion of the 1700s to the **more involved father of the 1990s** – .⁸³

⁸³ Macdermid & Lee & Smith 2001, 70.

Olen lihavoinut konstruktion kannalta keskeiset avainsanat: esimoderniin mallitarinaan viittaavat sanat ”etäinen patriarkka” (distant patriarch), (esimoderniin ja) moderniin mallitarinaan viittaavan sanan leivänhankkija (breadwinner) sekä postmodernin tarinan keskeisen sisällön ilmaisevan ajatuksen ”1990-luvun enemmän osallistuvasta isästä” (more involved father of the 1990s).

Tältä pohjalta konstruoimani esimoderni isyystarina kertoo yleisimmässä nykymuodossaan valtaa käyttävästä etäisestä patriarkkaalisesta isyydestä. Tuo isyystarina kerrotaan nykyään usein niin, että isyys on siinä agraarikulttuurin keskellä toteutuvaa (pääsääntöisesti) paikalla kotipiirissä olevaa, mutta henkisesti ja emotionaalisesti etäistä ja poissaolevaa hallitsija- tai perheenpääisyyttä. Kyse on patriarkan etäisyydestä lapseen, joka kuuluu alemmalle ja eri tasolle isäänsä verrattuna. Kyse on pelonsekaisen kunnioituksen tuomasta välimatkasta, ei ensisijaisesti tai välttämättä fyysisestä etäisyydestä.⁸⁴

Tultaessa moderniin isyystarinaa painopiste etäisyyden kohdalla muuttuu. Modernin isyystarinan syntykoti voidaan sijoittaa (ylempään) keskiluokkaan teollistuvan yhteiskunnan keskellä. Moderni isyystarina kertoo tämän jaottelun mukaisesti kodin ulkopuolella töissä olevasta ja siten fyysisesti poissa olevasta perheenelättäjäisästä, joka saa vastapoolikseen yleensä hoivaavan ja huolta pitävän (koti)äidin.⁸⁵ Isän patriarkkaalinen valta alkaa modernin tarinan myötä murtua, mutta monesti jo esimodernissa tarinassa oletettu isän etäisyys lapseen myös henkisenä välimatkana jää olemaan ja jopa syvenee.⁸⁶ Esimodernin ja modernin

⁸⁴ Aalto lainaa ”Isää etsimässä” -kirjoituskilpailuun tullutta kirjoitusta (4021) seuraavasti: ”Silloin (1920-luvulla) Suomi oli ja eli tiukasti agraariyhteiskunnassa, ja lapset kasvatettiin tiukassa kurissa ja nuhteessa.” Aalto 2004a, 70. ”Maatalousvaltaisessa sääty-yhteiskunnassa kasvatustraditio oli vielä selvästi patriarkkaalinen. Isännän auktoriteetti oli ehdoton suhteessa vaimoon, lapsiin kuin palkollisiinkin. Lasten kasvattaminen kunnan kansalaisiksi oli molempien vanhempien tehtävä, mutta juridisesti isännän vastuulla. Isä oli lasten holhooja, ja hänellä oli myös oikeus tehdä päätöksiä lastensa tulevaisuudesta. Agraariyhteiskunnassa isät myös opettivat lapsia, erityisesti poikia, työntekoon, joten heillä oli käytännöllinen rooli lasten kasvatuksessa.” Korhonen 1999, 36. Ks. myös Gillis 1996, 11–40. Perheen ihanteesta ja sen eri rooleista 1800-luvun Suomessa ks. Häggman 1994.

⁸⁵ Elisabeth Badinter esimerkiksi kirjoittaa otsikon ”Isän alamäki” alla seuraavasti: ”Teollinen yhteiskunta lyö 1800-luvun puolivälistä lähtien oman, uuden leimansa perheeseen. Se pakottaa miehet työskentelemään koko päivän kodin ulkopuolella, tehtaissa, kaivoksissa toimistoissa jne. Urbaanien perheenisien yhteydet lapsiinsa ohenevat tuntuvasti ja isästä tulee etäinen henkilö, jonka ammatti usein näyttää jälkeläisten silmissä vieraalta ja mystiseltä. Työn tällainen uusi organisaatio merkitsee itse asiassa sekä sukupuolten että niiden roolien radikaalia jakautumista. Siinä missä 1700-luvun mies ja vaimo työskentelivät rinta rinnan ja lasten avustaminen maatilalla, torilla tai kaupassa, maailma jakautui viisikymmentä vuotta myöhemmin kahteen erilliseen alueeseen, jotka eivät enää keskustelleet keskenään: äidin hallitsemaan yksityiseen kotipiiriin ja yksinomaan miehille kuuluvaan julkiseen työelämään. Yhtäällä on äitiydestä ja kodinhoidosta vastaava nainen; toisaalla työtätekevä ja perheen elannon hankkiva mies (breadwinner).” Badinter 1993, 128.

⁸⁶ Modernin isyyden tarina syntyy ylemmän keskiluokkaisen teollistuneen perheen innoittamana. Teollistumisen seurauksena laaja tuotannon alue siirtyi kotoa tehtaisiin ja konttoreihin vieden mukanaan miehiä, lapsia ja naimattomia naisia. Naimisissa olevat naiset (varsinkin ylemmästä keskiluokasta) jäivät yleensä kotiin. Näin kotityö erosi muusta tuottavasta työstä ja perheestä tuli enemmänkin kulutuksen kuin tuottamisen yksikkö. Macdermid & Lee & Smith 2001, 65. Ks. myös Häggman 1994, 21. Korhosen mukaan tietyt psykologiset korostukset vielä karikoivat tätä isän ja äidin roolien eriytymistä. ”Ydinperheideologiassa äidin ja lapsen suhdetta alettiin korostaa erityisenä tunnesuhteena, jossa isä jäi

isyyden mallitarinan keskeiset ainekset voivat myös sekoittua tai niputtua yhteen niin, ettei ole helppo sanoa, kummastako itse asiassa on kyse vai onko kyse molemmista yhdessä, kuten seuraavasta Ilana Aallon siteeraamasta ja kommentoimasta kirjoituksesta käy ilmi.

”Isän rooli on mielestäni pitää huolta perheensä taloudellisesta puolesta. Lienee perintöä luolamiesajoilta, jolloin isä pyydysti riistaa perheelleen ja äiti valmisti siitä ruokaa.” (14/64v.) Kun kertoja on opinnoillaan varmistanut perheen hyvinvoinnin, on perhe-elämän kuvaus idyllistä. Kertomuksessa isän uhraus siis koituu perheen hyväksi eikä suinkaan tuhoa sitä, kuten etäisän tarinassa. Poissaolon esittäminen velvollisuutena tuo sille oikeutuksen. Se on lopulta hyvää isyyttä.⁸⁷

Merja Korhonen referoi seuraavasti Daniel Bertrauxin ja Cathrine Delcroixin ajatuksia siitä, miten 1970- ja 1980-luvun alun isyyteen liittyvässä kulttuurisessa ”välitilassa” selkeät isyyden mallit olivat joutuneet murrokseen.

Ainoa varmuus liittyy siihen, että vanha malli isästä jäykkänä, autoritaarisena perheenelättäjänä on kyseenalaistettu.⁸⁸

Sitaatissa kuuluvat sekä esimodernin (jäykkyys ja autoritaarisuus) että modernin (perheenelättäjäisyys) isyystarinan kaiut. Näiden kahden lisäksi lyhyessä katkelmassa on läsnä implisiittisesti myös kolmas. Teksti puhuu autoritaarisen perheenelättäjäisyyden kyseenalaistajasta. Modernin ja postmodernin isyyden mallitarinan taite kuuluu myös seuraavassa Jaana Vuoren tekstikatkelmassa.

väistämättä ulkopuoliseksi. Kodista tuli ensisijaisesti naisten ja lasten maailma. Isänvaltainen järjestys alkoi murentua.” Korhonen 1999, 36. Vrt. ”On historian ironiaa, että freudilainen teoria pojan samaistumisesta isään oidipaalisessa suhteessa ilmaantui maailmaan hetkellä, jolloin kaupunkiperheiden isät laajassa mitassa siirtyivät kotipiiristä työskentelemään muualla ja myös äidistä erottamisriiteistä melkein kaikkialla oli luovuttu. Ritarin perillinen jää kotiin äidin käskyvaltaan. Ydinperhe supistuu usein äidin ja lasten muodostamaksi pariksi.” Badinter 1993, 127–128. Therborn viittaa neljään perhettä koskevaan ja patriarkaattia murentavaan tai muuttavaan yhteiskunnalliseen ja taloudelliseen muuttavaan tekijään, jotka olivat tapahtuneet 1800-luvun kuluessa 1900-luvun taitteeseen tultaessa: työläisyyden lisääntyminen (proletarianization), kaupungistuminen (urbanization), teollistuminen (industrialization) ja kansallisvaltioiden muovautuminen. Tähän edelliseen liittyi myös yleisen oppivelvollisuuden yleistyminen. Kaupungistuminen lisääntyi (1800-luvun taitteen 16 %:sta) koskemaan 41 % eurooppalaisista. Therbornin mukaan sekä protestanttinen radikalismi että (ateistinen) sosialismi haastoivat tuolloin eurooppalaisen patriarkaatin ideologisesti. Therborn 2004, 22–23, 25.

⁸⁷ Aalto 2004b, 91. Huttunen liittää perinteisen isyyden isyyskuvaan seuraavat määreet: leiväntuoja, perheenpää, rajojen asettaja, kurinpitäjä, patriarkaattisuus ja poissaolevanakin perheeseen kuuluva. Huttunen 1999, 179. Huttusen kuvaamassa perinteisessä isyydessä yhdistyvät konstruoimieni esimodernin ja modernin isyystarinan keskeiset ainekset.

⁸⁸ Korhonen 1999, 89. Vrt. myös: ”John Gillisin mielestä vanhemmuuden sosiaalishistoriassa isien näkeminen pelkkinä taustafiguureina ei tee oikeutta historiallisesti varhaisemmille isyyksille.” Korhonen 1999, 36.

Työstä kerrotaan luonnonvoimaisena tekijänä, joka väkivaltaisesti pakottaa kertojan pois perheen luota. Kertomuksen ristiriidan voimakkuutta selittää myös se, että uusi isäksi tulo tapahtuu muuttuneessa historiallisessa kontekstissa. Ensimmäisten lasten syntyessä 1960-luvun alkupuolella isyydelle asetetut oletukset keskittyivät selvemmin juuri perheen elättämiseen, mutta 1980-luvun lopussa isien osallistumisesta kotitöihin ja lastenhoitoon oli tullut jo yleistä retoriikkaa.”⁸⁹

Tultaessa liukuen postmoderniin isyystarinaa viitataan yleensä muutokseen, jonka synnyssä yhtenä historiallisesti merkittävänä tekijänä on ollut naisten siirtyminen yhä sankemmin joukoin työelämään. Kahden työssäkäyvän vanhemman asetelmassa kotityöhön ja lastenhoitoon käytetty aika ja sen jakautuminen vanhempien kesken tulee keskeiseksi kysymykseksi.⁹⁰ Näin myös modernille isyyden mallitarinalle tyypillinen perheasetelma joutuu murrokseen ja syntyy uudenlaista isyyteen liittyvää ajattelua ja puhetta.⁹¹ Tältä pohjalta postmoderni isyystarina kertoo esimodernille (ja modernille) isyyden mallitarinalle vastakohtaisesti (ja edellisten itsestäänselvän aseman kyseenalaistaen) sellaisesta jaetusta vanhemmuudesta, joka toteutuu myös isän suhteessa lapseen läheisenä ja osallistuvana isyytenä. Samalla postmodernissa mallitarinassa perhemallit tulevat joustavammiksi ja moninaisiksi esimoderniin ja moderniin isyyden mallitarinaan verrattuna, kuten ilmenee seuraavasta Jani Kolehmainen kuvauksesta.

Useaan kertaan kerrotun isyyden muutostarinan suurena linjana voidaan pitää sitä, että isyys on pehmentynyt, perheenelättäjyydestä on alettu siirtyä kohti hoivaavaa isyyttä. Miehitä alettiin vähitellen vaatia ja vaaditaan edelleen aikaisempaa enemmän osallistumista perheiden arkeen. Tällaisen isyyden pehmenemisen taustalla tai sen rinnalla kulkee perheenisän auktoriteettiaseman katoaminen. Patriarkan on täytynyt kohdata hänelle ennen vieraita ongelmia. On alettu odottaa, että miehet omaksuisivat vähintäänkin osia naisten perinteisestä hoivamaailmasta.⁹²

Historiallisesta näkökulmasta voidaan esittää, että modernin perhetarinan synnyinsija oli keskiluokkaisen kodin ydinperhe. Modernin isyyden mallitarinan mukainen asetelma edellytti perheeltä riittävää varallisuutta. Postmodernista isyystarinasta itselläni on herännyt seuraavanlaista pohdintaa. Onko olemassa jokin tietyn taloudellisen tai koulutuksellisen aseman omaavien miesten ryhmä,

⁸⁹ Aalto 2004b, 90–91.

⁹⁰ Pleck & Stueve 2001, 206. Ks. myös Daly 2001, 227–249 ja Daly 1996. Manuel Castells näkee muutoksen pois patriarkalisesta perheestä (tai patriarkalaisen perhenäkemyksen kriisin) neljän toisiinsa liittyvän asian seurauksena. Ensimmäisenä hän mainitsee työmarkkinoiden muutoksen ja naisten työelämään siirtymisen vaikutuksen. Toisena juonteena hän nostaa esiin lääketieteen ja erityisesti ehkäisyn kehityksen. Kolmas piirre on ollut feministisen liikkeen vaikutus. Neljäntenä näkökulmana hän painottaa globalisoituvaa kulttuuria, jossa ajatukset, ihmiset ja vaikutteet liikkuvat nopeasti. Castells 1997, 135–137. Tässä narratiivisessa tutkimuksessa en selvitä kehitykseen johtaneita tekijöitä.

⁹¹ Vuori 2004, 58. Vuori ajoittaa tämän keskustelun käynnistymisen Suomessa 1960-luvulle.

⁹² Kolehmainen 2004, 89. Tämän vaatimuksen miehille ovat esittäneet lähinnä naiset. Ks. Korhonen 1999, 224–225 ja Aalto 2004b, 56.

joka helpoimmin liittyy postmoderniin isyystarinaan? Onko postmoderni isyystarina ainakin vielä 2000-luvun alkupuolella erityisesti koulutetulle ylemmälle keskiluokalle helpommin omaksuttava kuin muille sosiaaliryhmille? Vastaukseksi kysymyksiin voidaan löytää hieman eri suuntiin aukeavia näköaloja.⁹³

Narratiivisen tutkimushorisontin tutkimusta helpottava ominaisuus on, ettei tästä näkökulmasta operoitaessa tarvitse välttämättä ollenkaan kysyä, onko tekstin ulkopuolinen todellisuus (malli)tarinaa ihmeellisempi. Edellä kuvattujen isyystarinoiden kohdalla tämä merkitsee tiettyä episteemistä ambivalenssia. Tutkimuksessani on karkeasti ottaen tietoteoreettisesti kahden tyyppistä materiaalia. Tekemäni mallitarinakonstruktio (esimoderni, moderni ja postmoderni isyys- ja miehisyytarina sekä miehiset uskonnollisuustarinat luvussa 6) on luotu sellaisen narratiivisen ajattelun puitteissa, jossa kysymys eksaktista totuudesta vaihtuu Jerome Brunerin esittämän mallin mukaan kysymykseksi tarinan todentunnusta (ks. edellinen luku).

Teemahaastatteluilla saatu varsinainen tutkimusaineistoni koostuu 13 espoolaisen isän elämänkertomuksista. Tämän materiaalin käsittelyssä operoin Vilma Hännisen sisäisen tarinan episteemisissä puitteissa, kuten alaluvussa 2.3 on jo nähty. Elämänkertomuksista olen konstruoinut kunkin miehen henkilökohtaisen isätarinan (ks. luku 5) ja uskonnollisuustarinan (alaluku 6.3). Isätarinoiden ja uskonnollisuustarinoiden konstruointi on tehty aineistolähtöisyyden periaatteen mukaisesti pyrkimällä kuuntelemaan miesten elämänkertomusta ja tiivistämään siinä isyydestä (tai uskonnollisuudesta) kerrottu juoni eli isätarina (tai uskonnollisuustarina). Lähtökohtana on se, että isätarinat ja uskonnollisuustarinat ovat itsenäisiä. En siis ole pyrkinyt rakentamaan niitä pohtien sitä, sopivatko ne muihin

⁹³ Tähän pohdintaan löytyy innoitusta esimerkiksi Sari Kokkosen työttömiä isäiä käsittelevästä väitöskirjasta. Siellä kiinnitetään huomiota siihen, että työttömyyden kohdatessa isyys ei välttämättä saa lisääntyvästä ajasta mitenkään automaattisesti suurempaa jaetun vanhemmuuden eli pelkistäen postmodernin isätarinan edellyttämää osuutta. Päinvastoin työttömyys voi eri syistä olla nimenomaan uhka läheiselle isyydelle. Ks. Kokkonen 2003, 241–248. Toisaalta Kokkosen tutkimuksessa asiaan voi vaikuttaa myös ikäryhmä. Kokkosen haastattelemat työttömät isät olivat selvästi vanhempaa sukupolvea kuin esimerkiksi tätä tutkimusta varten haastatellut isät. Näin voidaan ajatella, että he edustivat ikäryhmänsä mukaisesti enemmän esimodernin tai modernin isyystarinan mukaista isyyttä myös työttömiksi jäätyään. Postmoderniin isyystarinaan liittyvän kysymyksen koti-isyydestä sanotaan monien perheiden kohdalla ratkeavan siihen, että isän palkka on parempi. Hänellä ei siksi ole mahdollisuutta käytännössä jäädä koti-isäksi, koska perheen talous ei kestäisi tätä. Tilastot eivät tätä ajatusta kuitenkaan ainakaan yksiselitteisesti tue. Pentti Takalan tekemän Kelan raportin mukaan isyysvapaita vuonna 2004 käytti 4000 miestä eli 7 % isistä. Määrä kaksinkertaistui vuoteen 2003 verrattuna. Takalan mukaan pidennetty vapaa kiinnostaa hyvin koulutettuja ja hyvätuloisia miehiä. Ks. Takala 2005b. Kansaneläkelaitoksen Helsingin sanomille tekemän laskelman mukaan monet perheet hyötyisivät taloudellisesti siitä, että isä käyttää vanhempainvapaasta 30 päivää äidin sijasta. Tulos on yllättävä, koska monet perheet perustelevat isän töihin menoa ja äidin kotiin jäämistä juuri taloudellisilla syillä. HS 11.5.2007. Nina Halmeen tutkimuksen mukaan akateemisesti koulutetut, keski- ja hyvätuloiset miehet ovat vähemmän läsnä lapsilleen kuin pienituloiset vähemmän koulutetut isät. N. Halme 2005. Merja Korhonen pohtii sitä ristiriitaa, että miehille suunnattu jaetun vanhemmuuden puhe näyttää monin paikoin käytännössä tavoittavan vain naiset. Vrt ”Jaetun vanhemmuuden diskurssin mukaiset asiantuntijatekstit kääntyvät kyllä isien puoleen ja puhuvat miehille, mutta toimivat kuitenkin pitkälti naisten välisissä suhteissa.” Korhonen 2004, 262. Ks. myös Vuori 2004.

mallitarinoiniin vai eivät. Kysymys konstruoimieni kulttuuristen mallitarinoiden ja espoolaisten isätarinoiden tai uskonnollisuustarinoiden suhteesta on kyllä mielenkiintoinen näkökulma, jota peilaan erityisesti isätarinoita esitellessäni luvussa 5. Tuo näkökulma ei kuitenkaan ratkaise isätarinoiden (eikä haastateltujen uskonnollisuustarinoiden) sisältöä tai asemaa suuntaan eikä toiseen. Nämä kaksi erilaista lähestymistapaa (haastateltujen isä- ja uskonnollisuustarinat sekä molempiin teemoihin liittyvät konstruktiot kulttuurisista mallitarinoista) liittyvät siis toisiinsa, mutta ovat kuitenkin erillisiä ja tavallaan itsenäisiä.

Toisaalta puhumalla kulttuurisista isyystarinoina tai mallitarinoista en väitä myöskään, etteivät tarinat pidä ollenkaan paikkaansa suhteessa historialliseen todellisuuteen. Toisaalta tarkoituksena ei ole myöskään väittää, että esimerkiksi kaikki esimoderni tai moderni isyys olisi toiminut käytännössä aina siitä kerrotun esimodernin isyystarinan perusjuonen edellyttämällä tavalla. Päinvastoin juuri se, että kaikki moderni isyys (tai äitiys⁹⁴) ei suinkaan operoinut modernin isyystarinan mukaan, tekee ymmärrettäväksi tarinalliset siirtymät. Hallitseva tarina jättää aina katveeseensa muita tarinoita. Samalla syntyy helposti myös tilaus aiempia tarinoita korjaaville vastatarinoille.⁹⁵

Voidaan siksi esittää, että moderni ylemmän keskiluokan synnyttämä perhetarina (ja siihen liittyvät tarinat isyydestä ja [koti]äitiydestä) on juuri omalla pelkistyneisyydellään ja hallinta-asemallaan ollut kutsumassa valokeilaan postmodernin isyyden vastatarinaa. Postmoderni vanhemmuuden tarina kertoo siitä, mi-

⁹⁴ Roman kuvaa seuraavasti sitä, miten feministinen tutkimus on haastanut Tallcott Parsonsin pelkistetyin ansioisä-kotiäitiasetelman: ”Parsons teori ifrågasattes av feministiska forskaren på flera punkter. Till att börja med ställdes själva utgångspunkten, att kärnfamiljen med hemmafru och manlig försörjare var det dominerande familjemönstret i 1940- och 50-talens USA, under debatt. Kritikerna pekade då på att många kvinnor faktiskt inte var hemmafruar utan förvärvsarbete (vilket Parsons som vi har sett var fullt medveten om). De hänvisade också till faktiska variationen av familjeformer.” Roman 2004, 52. Ks. myös Lempiäinen 2003, 45–50. Moderniin keskiluokkaiseen kotiäitiys-asetelmaan nähden toisenlaisia valintoja on tehty monista eri syistä. Taloudellisten ja käytännöllisten syiden lisäksi syyt saattoivat olla myös ideologisia. ”Kun äitiys on tulkittu naisen alistamisen mekanismiksi ja/tai yhteiskunnalliselle osallistumiselle vaihtoehtoiseksi tehtäväksi, on ymmärrettävää, että äitiydestä kieltäytyminen – uudenlaisten äitiyden merkitysten etsimisen sijasta – on usein näyttäytynyt naisen itsenäisen ja riippumattoman elämän mahdollisuutena. Keskeisenä ajatuksena on ollut ihmisarvon ja tuottavan työn kytkeminen toisiinsa, jolloin kotona tehtävä kotitalouteen ja lastenhoitoon liittyvä työ ymmärretään tuottamattomaksi, epäitsenäiseksi ja ei-luovaksi, kuten kahden keskenään hyvinkin erilaisen ajattelijan, Alva Myrdalin ja Simone de Beauvoirin, kirjoituksissa. Kotityö, lastenhoito ja -kasvatus ovat uusintavia eivätkä luovia tai tuottavia toiminnan aloja. Niissä korostuu toisto luomisen sijaan, ja näin ne erotuvat taiteesta ja ovat sitä vähempiarvoisia. Myrdal ja Beauvoir pyrkivät molemmat omalla tavallaan ratkaisemaan aikansa kiperän pulman: naisen modernin, itsenäisen ja ammatillisen elämän sekä äitiyden välisen ristiriidan. Beauvoirin henkilökohtainen ratkaisu oli äitiydestä luopuminen – Beauvoirin henkilökohtainen ’valinta’, jota hän ei koskaan esittänyt yleisenä ohjeena, muodostui laajemmin naisliikkeen perinnöksi 1960- ja 1970-luvuilla.” Saarikangas 1997, 103. Länsi-Europan ja Amerikan feministisistä heräämisestä 1968 ja sen jälkeen ks. myös Therborn 2004, 99–102.

⁹⁵ ”Many single, minority, and working class women were never able to conform to the middle class ideal of staying home. – There has been an almost century-long increase in the participation of women in the labor force – most recently due to married mothers of young children. Over 60% of mothers of preschool children now participate in the labor force.” Macdermid & Lee & Smith 2001, 65. Edellisen sitaatin tilastotiedot ovat USA:ssa vuosien 1999 ja 2000 tilastojen mukaan.

ten modernin ja esimodernin tarinan äitiyteen ja naiseuteen liittyviä kulttuurisia arvostuksia, odotuksia ja yleistyksiä puretaan.⁹⁶ Naisen aseman ja siihen liitetyn äitiyden tarinan muuttuessa joutuu myös moderni isyystarina kriittiseen valoon. Postmoderni isyystarina alkaa vahvistua ja piirtyä esiin haastaen ja kritisoiden samalla kahta muuta isyyden mallitarinaa.⁹⁷

Narratiivisesta näkökulmasta katsoessani en siis konstruktiossani väitä, että kaikki nykyinen isyys olisi osallistuvaa ja läheistä isyyttä postmodernin isyystarinan mukaisesti ja että postmodernin isyystarinan mukainen isyys toteutuisi yleisesti nykyään myös käytännössä. Tämän korostaminen on tärkeää siksi, että molemmat edellä olevat väitteet ovat kiistanalaisia.⁹⁸

Esittämäni kulttuuriset mallitarinat ovat yhdestä näkökulmasta katsottuna vain minun (tutkijan) yleiseen sosiologiseen teoriaan liittyen tekemiäni konstruktioita. Osin samantyyppistä pohdintaa on esittänyt myös Ilana Aalto artikkelissaan ”Perinteisestä uuteen? – Isyyden muutuskertomusta purkamassa.”

Artikkelissani pyrin osoittamaan, että isyyspuheessa historia esitetään eräänlaisena yksinkertaistettuna ’suurena kertomuksena’, jossa isyys muuttuu perinteisestä uudenlaiseen isyyteen tai uudensuuntaan isyyksiin – On hämmästyttävää, miten itsestään sel-

⁹⁶ Macdermid & Lee & Smithin mukaan 1970-luvulla feministit kyseenalaistivat kotiäitiyden ja puhuivat voimakkaasti sen puolesta, että naisten polku täydelliseen yhteiskunnan jäsenyyteen kulkee työelämään siirtymisen kautta. Näin naisten pääsy julkiseen valta-asemaan ja arvostukseen voitaisiin taata. Asian kannattajat olettivat, että miehet lisäisivät osallistumistaan kotitöihin samalla kun naiset lisääntyvässä määrin siirtyisivät työelämään. Macdermid & Lee & Smith 2001, 69. Merja Korhosen mukaan myös Suomessa aviovaimojen ja äitien ansiotyölle annettiin uusi kulttuurinen määräys 1960-70 - luvuilla. Korhonen 1999, 40–43. Ks. myös Lehtonen 1995, 19, Julkunen 1994, 179–181 ja Anttonen 1994, 212. Jaana Vuoren mukaan on olemassa kahdenlaista perustaa nykykeskustelulle miesten isyydestä ja lastenhoidosta. Vanhemmuuden tasa-arvomallissa nähdään, että isien tehtävänä on ennen muuta mahdollistaa naisten osallistuminen työmarkkinoille ja muuhun kodin ulkopuoliseen toimintaan. Jaetun hoivan mallissa korostetaan puolestaan lasten mahdollisuutta kasvaa läheisessä suhteessa sekä äitiin että isään. Jälkimmäisessä mallissa painopiste on lapsen sukupuoli-identiteetin kehittämisessä ja sitä kautta vähittäin – koko yhteiskunnan vallankumouksessa. Vuori 2004, 48. Ks. myös Vuori 2004, 33–49.

⁹⁷ Kriittiköä on esitetty erityisesti ns. kriittisen perhetutkimuksen piirissä. Kriittisessä perhetutkimuksessa on otettu vaikutteita mm. feministisestä tutkimuksesta, radikaalilta psykoanalyttiseltä koulukunnalta, marxilaisista yhteiskuntatieteiden perhekeskusteluista sekä osasta postmoderneja lähestymistapoja. Sen perhe- ja läheissuhteiden ymmärtämiseen tähtääviä tutkimuksellisia strategioita ovat perhekäsityksen laajentaminen, hajottaminen ja tarkentaminen. Ks. myös Forsberg & Nätkin 2003 ja erityisesti Forsberg 2003, 7–15, Marsiglio 1995, Lupton & Barclay 1997, Booth & Crouter 1998. Kriittisestä miestutkimuksesta katso myös Jokinen 1999, 15–16. Kriittiseen miestutkimukseen liittyvistä epistemologisista ja ontologisista kysymyksistä ks. Hearn 1999, 256–260. ”Kriittinen miestutkimus ammentaa siinä määrin feministisestä tutkimuksesta ja naistutkimuksesta, että sen voi nimetä osaksi nais- ja/tai sukupuolentutkimusta – tavoitteena on rakentaa mieheyden uudensuuntaa ja myönteiseksi mieltäviä vaihtoehtoja ja siten vapauttaa yhdenmukaisuuteen paineistavasta mieskulttuurista erilaisen mieheyden etsintään. Yksi tapa purkaa vallitsevia mieheyksiä on tehdä niitä näkyviksi ja tuottaa samalla uutta tapaa puhua miehistä.” Jokinen 2003c, 239. Ks. myös Kristiina-instituutti 2005 ja Aalto 2004b, 9.

⁹⁸ Ks. Korhonen 1999, 89; Huttunen 2001, 179 sekä Lehtonen 1995, 20. Myöhemmin tutkimuksessani pohdin kyllä sitä, mihin tarinoin oman näytteeni isät liittyvät. Mutta koska kyse on laadullisesta tutkimuksesta ja näytteestä, laajojen ja varmojen yleistysten tekeminen ei ole tältäköön pohjalta mahdollista.

västi ja laajasti isyyden historia esitetään muutuskertomuksena tarkastelemissani teksteissä. Miten tätä itsestäänselvyyttä voisi tulkita? Kyse voi olla tekstien lajityypille ominaisista kerronnallisista keinoista. Tutkimusteksteissä saatetaan ehkä huomaamattakin seurata muun muassa sosiologian klassikkoteksteissä käytettyä juonikuviota, jossa yhteiskunnallinen muutos esitetään arvoituksena, jolle etsitään selitystä. Arvoitus ratkaistaan esittämällä modernisaatiokehityksen vaihemalli, jossa esimoderni ja moderni yhteiskunta kontrastoidaan toisilleen vastakkaisiksi (stereo)tyypeiksi.⁹⁹

Kyseinen Aallon artikkeli oli myös merkittävästi vahvistamassa intuitiotani mallitarinakonstruktioiden mielekkyydestä. Aalto tosin viittaa modernisaatiokehityksen kahteen vaiheeseen. Modernisaatiokehityksen vaihemalli voidaan esittää kahden tai kolmen vaiheen muodossa. Kahden vaiheen mallissa se, mitä kolmen vaiheen mallissa kutsutaan joskus postmoderniksi, tulkitaan ja siitä puhutaan usein myöhäismodernina tai jälkimodernina.¹⁰⁰ Omassa konstruktiossani esitän, että kolmen mallitarinan (tai vaiheen) oletaminen on varsinkin isyyden kohdalla mielekästä. Väitän siis, osin samaan tapaan kuin Aalto, että konstruoimani mallitarinat eri versioina elävät mm. suomalaisessa yhteiskunnallisessa keskustelussa ja tutkimuskirjallisuudessa. Edellä esitellyn käsitteen ”mallitarina” näkökulmasta on siksi mielenkiintoista tutkia, voidaanko myös espoolaisten isien osoittaa peilaavan elämäänsä ja rakentavan isäidentiteettiään (ainakin implisiittisesti) myös suhteessa niihin?¹⁰¹

Kuten ajatus historian vaiheista edellyttää tiettyä jatkumoa tai kehitystä, myös konstruktion kolme tarinaa seuraavat narratiivisen logiikan mukaisesti toisiaan. Tältä pohjalta voidaan myös esittää, että kullakin tarinalla (tai tarinan vaiheella) on ollut esimerkiksi Suomessa oma hallinta-aikansa jolloin tuo isyystarina on hallinnut julkista keskustelua. Tämä ei toisaalta kuitenkaan tarkoita sitä, että kaikki isyys pelkistyy juuri tuohon hallitsevaan isyystarinaan tai että vain se on jotenkin ainoa oikeaa isyyttä. Muutos tai siirtymä kulttuurisesta isyystarinasta toiseen on voinut tapahtua ja voi edelleen tapahtua (esimerkiksi yksittäisen isän elämässä tai laajemmin kulttuurillisesti) sillä tavalla toinen toisensa päälle liuku- en, ettei edellinen tarina häviä seuraavan ilmestyessä kuvaan.

Voi käydä myös niin, että eri tarinat voivat hallita erilaisia maantieteellisiä tai kulttuurillisia alueita samassa maassa samaan aikaan. Esimerkiksi Suomessa maaseudulla tai tietyssä osassa maata voi hallita esimoderni isyystarina samanaikaisesti, kun suurissa kaupungeissa hegemonia¹⁰² on jo siirtynyt postmodernille

⁹⁹ Aalto 2004a, 65, 71. Sisäisen tarinan teorian mukaan on tyypillistä, että sosiaalitieteen tuloksia popularisoitaessa käytetään tarinallisia malleja ja näin synnytetään samalla myös mallitarinoita. Tästä lisää luvussa 2.2.3.

¹⁰⁰ Tästä tarkemmin luvussa 6.1.

¹⁰¹ Tätä jälkimmäistä näkökulmaa pohdin haastatteluissa kokoamani aineiston äärellä myöhemmin tutkimuksessani. Vrt. myös Huttunen 1999, 171.

¹⁰² Vrt. ”Jokainen kulttuuri hellii kunakin aikakautena muita enemmän tiettyä isyyden mallia tai isyyssuuntaa, joka myös työntyy muita vaihtoehtoja useammin ja ’röyhkeämmin’ esille erilaisilla kulttuurisilla kentillä alistaen muut isyyden muunnelmat huonompaan asemaan.” Huttunen 1999, 171. Vrt. myös ”Connell ei hegemonisesta maskuliinisuudesta kirjoittaessaan varsinaisesti tarkoita, että joku yksittäis-

isyystarinalle. Näin on ainakin periaatteessa mahdollista väittää kaikkien edellä viitattujen tarinoiden elävän eri versioina edelleen yhtä aikaa sekä tutkimuksessa että popularisoituina mallitarinoina suomalaisessa yhteiskunnassa ja sen eri suvuissa.

Esittämäni mallitarinakonstruktio asettuvat kerrottaessa aina tiettyyn asemaan suhteessa toisiinsa. Postmoderni tarina saa monin paikoin nykyään etusijan. Muiden tarinoiden kulloinkin esillä olevat versiot ja niiden sävyt määrittävät postmodernin tarinan mukaisesti. Siten juuri postmoderni tarina kertoo tällöin joko implisiittisesti tai eksplisiittisesti) esimerkiksi sen, millaista esimoderni tai moderni isyys (”oikeasti”) oli. Samalla asetelmaan sisältyy monesti ainakin implisiittisesti arvottava ohjeistus siitä, mitä isyydestä pitäisi nyt ajatella. Tietenkin tarinoiden suhde voi myös vaihdella ja olla edellä kuvattuun verrattuna toisentalainen. Edellä todettiin jo, että tämä perspektiivien vaihtelu voi ohjautua eri tavoin, esimerkiksi joko maantieteellisesti tai ajallisesti.¹⁰³

Ontologisen konstruktionismin¹⁰⁴ pohjalta lähtevässä tutkimuksessa kiinnostus kohdistuu usein isyyden hegemonisiin diskursseihin. Diskursseilla tässä traditiossa tarkoitetaan historiallisesti ja alueellisesti vakiintuneita ajattelun, kielenkäytön ja toimintatapojen käytäntöjä, joita yhteiskunnalliset instituutiot vahvistavat, normalisoivat ja uusintavat. Hegemoninen diskurssi sisältää tiettyssä kulttuurissa yleisen jaetun ja hyväksytyn tiedon tietystä aihealueesta (tässä tapauksessa siis isyydestä tai miehisyydestä) ja tuohon tietoon liittyvän (väki)vallan.¹⁰⁵ Diskurssin ja mallitarinan näkökulmat sivuavat suurelta osin toisiaan, mutta myös eroavat toisistaan. Molemmat pyrkivät tutkimaan ja tekemään tiettyjä kielellisiä käytäntöjä näkyviksi omasta näkökulmastaan. Mallitarinoiden narratiivisessa tutkimisessa ei kuitenkaan välttämättä korostu vallan näkökulma yhtä voi-

nen mies olisi tuo hegemoninen maskuliinisuus. Hän ei myöskään tarkoita, että olisi yksi hegemonisen maskuliinisuuden malli, jolle muut olisivat alisteisia. Hän käsittääkseni tarkoittaa, että hegemonisen maskuliinisuuden konfiguraatio on löyhä muodostelma tai kenttä, johon hegemonia ja valta liittyvät erilaisia miehiä ja heidän konstruoimiaan maskuliinisuuksia. Hegemoninen konfiguraatio on hyvin lähellä käsitystä hegemonisesta diskurssista tai diskursiivisesta muodostumasta.” Jokinen 2003a, 15. Ks. myös Connell 1995. Tämä tutkimuksessa pohdinta kohdistuu myös mallitarinoiden hegemoniaan, jolloin näkökulmana on, että edellä luetellut muodostelmat ilmenevät tai tiivistyvät usein myös narratiivisesti tietyn tarinallisen perusjuonen muotoon.

¹⁰³ Postmodernin tarinan yhtenä perusjuonteena on nimenomaan se, että esimoderni ja moderni isyystarina ovat aiemmin dominoineet ja hallitsevat edelleen isyyteen liittyvää julkista keskustelua.

¹⁰⁴ Juhila 1999 erottelee toisistaan epistemologisen ja ontologisen konstruktionismin. Tässä jaottelussa epistemologinen konstruktionismi ei ota kantaa kielen ulkopuolella olevaan todellisuuteen ja tulee siten käsitteenä lähelle jatkossa kuvattua sosiaalisen konstruktionismin vahvaa tulkintaa. Ontologinen konstruktionismi tutkii tekstejä ja diskursseja, mutta ei silti lähde siitä, etteikö niiden ulkopuolella olisi ihmisen käyttäytymisen ja ajattelun biologista perustaa tai materiaalisia objekteja. Sen lähtökohtana on, että tuo ontologinen todellisuus otetaan haltuun ja tehdään ymmärrettäväksi teksteissä ja diskursseissa. Diskurssin käsite sisältää sekä sen, mitä sanotaan, että sen, mitä tuosta sanomisesta seuraa. Juhila 1999, 164; Jokinen 2004, 192.

¹⁰⁵ Ojakangas lainaa Michel Foucault’ta seuraavasti: ”Meidän tulee nähdä diskurssi väkivaltana, jota harjoitamme asioita kohtaan, tai vähintäänkin niitä pakottavana käytäntönä.” Ojakangas 1998b, 15. Ks. myös Jokinen 2004, 193 ja Rouse 1997, 197–202.

makkaasti kuin ontologisen konstruktionismin pohjalta tehdyssä diskurssianalyysissä.¹⁰⁶

Edellä kuvatusta isyystarinoiden (tai kulttuuristen mallitarinoiden) murroksesta nousee oman tutkimukseni otsikko ”Postmoderni isyys ja uskonnollisuus – tarinallinen näkökulma”. Tutkimukseni lähtökohta voidaan ymmärtää viittauksena yleisempään kulttuurissa tapahtuvaan isyydestä puhumisen tai isyydiskurssin (mahdollisesti myös isyyden) murrokseen. Tähän edellä olevilla isyystarinoilla ja niiden suhteilla viitataan.¹⁰⁷ Tutkimukseni kysyy siis, millaista on isäksi tuleminen aikana, jolloin isyyden mallitarinat yleisesti ovat murroksessa? Millaista on isäidentiteetin hahmottaminen ja muodostaminen aikana, jolloin entiset selkeät isyyden mallitarinat murtuvat ja uudet valtaavat alaa? Ensimmäisen oman lapsen syntymä ja isäksi tuleminen merkitsee siirtymää tai jopa murrosta siinä, mitä isyydestä on aiemmin ajateltu ja miten se on mielletty.¹⁰⁸ Kunkin isäksi tulevan täytyy miettiä läpi omaa isätarinaansa ensimmäisen lapsen syntyessä maailmaan. Aivan erityisesti tähän pohdintaan rohkaistiin niissä kahdessa haastattelutilanteessa, joissa isät kanssani saivat mahdollisuuden isätarinansa reflektointiin.

Kulttuuristen mallitarinoiden ja henkilökohtaisten tarinoiden kaksinainen asetelma valaisee samalla tutkimuksessani olevan kahden tietoteoreettisesti erityyppisen materiaalin suhdetta toisiinsa. Tässä luvussa esitelty ”isyyden kulttuuriset mallitarinat” -konstruktio, alaluvussa 3.2 esitelty ”miehisyyden kulttuuriset mallitarinat” sekä alaluvussa 6.1 esiteltyt ”miehisen uskonnollisuuden mallitarinat” luovat pelkistetyn narratiivisen taustakuvan siitä kulttuuristen mallitarinoiden maailmasta, jossa oletan tutkimukseni varsinaisten informanttien eli 13 espoolaisen isän muovaavan omaa isäidentiteettiään. Tuota taustakuvaa käytetään myöhemmin tässä tutkimuksessa referenssipintana, jota vasten espoolaisten isien isätarinoita reflektoidaan. Isien omien kertomusten äärellä pohditaan, näkykö oletettujen mallitarinoiden kaikuja isien kertomuksissa – ja jos niin millä tavalla.

Postmodernin käsite on tärkeä myös haastattelemieni nuorten aikuisten uskonnollisuuden jäsentämisessä. Tutkimukseni keskeinen väite on, että postmodernin isyystarinan mukainen isyys kytkeytyy kahdella tavalla uskonnollisuuteen. Yhdestä näkökulmasta katsottuna voidaan esittää, että postmodernissa kontekstissa isänvaltainen eli patriarkaalinen uskonnollisuus ja isyys joutuvat ankaran kritiikin alle. Samalla kuitenkin isyys ja uskonnollisuus löytävät toisensa postmodernissa kontekstissa myös toisella paljon myönteisemmin tavalla. Tähän asiaan palaan tarkemmin luvussa 6.

¹⁰⁶ Mallitarinoista lisää ks. luvut 2.3. ja 3.2. Diskurssianalyysistä ks. Juhila 1999, 162–164, Jokinen 2004, 192–195.

¹⁰⁷ Ks. myös Lewis 2003, 54–55.

¹⁰⁸ Haastateltujen ikäluokalla on juuri tehtynä tai tulossa useita elämän kannalta keskeisiä valintoja, kuten puolison valinta, opiskelujen päättäminen ja työelämään siirtyminen sekä mahdollinen asunnon hankinta. Ks. Arminen 1994, 27 ja Itäpuisto 2001, 31.

Ennen tutkimusprosessin kuvaamiseen siirtymistä esitän seuraavaksi vielä isyyden kulttuurisiin mallitarinoin liittyvät konstruktiot miehisyyden kulttuurisista mallitarinoista. Tarkoituksena on, että lukijalle hahmottuisi näin tarkemmin keskeiset aiheeseen liittyvät kysymyksenasettelut ja tausta, joiden suhteen oletan isyyden kulttuuristen mallitarinoiden rakentuvan ja erkanevan toisistaan.

3.2 Miehisyyden kulttuuriset mallitarinat ja niiden tausta

Ennen kuin aloin haastatella espoolaisia isiä, huomasin jostakin syystä olettavani, että mallitarinat erityisesti isyydestä eivät ole yhtä selkeitä ja tiedostettuja kuin mallitarinat äitiydestä. Tutkimusta tehdessäni jouduin miettimään tämän oletuksen oikeellisuutta. Isänpäivään 2005 liittyen Helsingin Sanomat (tästä eteenpäin HS) julkaisi kahden sivun jutun tuoreen isän isyyspohdinnasta. Juttu kuvittaa hyvin kulttuuristen tarinoiden ja yksityisen ihmisen pohdinnan vuorovaikutusta. Samalla siinä näkyvät myös useimmat edellä kuvattujen jännitteisten isyyden mallitarinoiden keskeiset teemat sekä isyyden ja miehisyyden teemojen toisiinsa kietoutuminen.

En toivo sen kummempaa, kuin että poikani pystyisi esimerkiksi kertomaan isälle, miltä tuntuu. Ehkä jopa halaamaan. Soisin hänen ajattelevan, että mies saa sekä katsoa formulaa että pajata. Perinteinen isyyshän on sillä tavalla murentunut, että isiä saa jo arvostella julkisuudessaakin. Koiso-Kanttilan lisäksi esimerkiksi ralliautoilijan poika Kim Vatanen avautui vastikään julkaistussa kirjassaan isän etäisyydestä. Se on hyvä.¹⁰⁹

Edellinen sitaatti havainnollistaa, että isyyden mallitarinoiden väliset jännitteet näyttävät käytännössä kietoutuvan pitkälti isyyden ja miehisyyden suhteen ympärille. Samalla voidaan väittää, että vaikka isyyden mallitarinat olisivatkin heikkoja (kuten itse huomasin ajattelevani), miehisyyteen liittyvät (ja samalla myös isyyteen helposti kietoutuvat) mallitarinat eivät sitä välttämättä enää olekaan. Maskuliinisuutta ja miehisyyttä käytetään useimmissa teorioissa synonyymeinä toisilleen. Noudatan samaa käytäntöä tässä tutkimuksessa. Edellä aloitettua narratiivista konstruktiota kehitellen ja soveltaen voitaisiin puhua myös esimodernista, modernista ja postmodernista miehisyystarinasta tai miehisyyden mallitarinasta.¹¹⁰ Nämä miehisyyden mallitarinat liittyvät tavalla tai toisella

¹⁰⁹ HS 13.11.2005.

¹¹⁰ Konstruktion konkretisoi miehisyydestä erityisesti perheen ja isyyden yhteydessä kerrottuja tiettyjä mallitarinoita. Se ei pyri siis olemaan mikään tyhjentävä kuvaus maskuliinisuudesta. Vrt. ”Jorma Sipilä on todennut, että yhteiskunta muodostuu joukosta hegemonisia rakenteita, jotka ovat omalla alueellaan vallitsevassa asemassa: esimerkiksi tieteellisissä konferenssissa tai jalkapallojoukkueessa ilmenevä maskuliinisuuden ihanne perustuu kovin erilaisille tukipilareille. Hegemonisella maskuliinisuudella olisi siis eri yhteyksissä eri muotoja eikä kaiken ylittävää keskushegemoniaa välttämättä ole olemassa.” Aalto 2004b, 4.

isyyden mallitarinoin, koska isyys ja miehisyyt kytkeytyvät tai ainakin ovat kytkeytyneet toisiinsa aivan tietyllä tavalla.¹¹¹ Esittelen tässä alaluvussa konstruoini miehisyyden kulttuuriset mallitarinat sekä niihin liittyviä keskeisiä kiistakysymyksiä taustoineen. Miehisyyden kulttuuristen mallitarinoiden olettamisessa ja näkyviksi tekemisessä pyrkimyksenäni on edelleen konkretisoida tutkimusaiheeseen liittyviä yleisiä kysymyksenasetteluja sekä sitä tarinallista maisemaa, missä miehet ja isät oletukseni mukaan identiteettiään narratiivisesti rakentavat. Konstruktioni operoivat jälleen narratiivisen todentunnon (Bruner) kategoriassa (ks. alaluku 2.1). En siis esitä niitä minään eksakteina totuuksina, vaan pelkistettynä mallitarinakonstruktiona.

Esimoderni ja moderni miehisyyden korostavat miehisyyden ja naisellisuuden erilaisuutta ja toistensa täydentävyyttä (komplementaarisuutta) joko positiivisesti tai negatiivisesti tulkittuna. Esimoderni tai moderni tarina tulkitsee sukupuolten erilaisuuden ja komplementaarisuuden yleisesti positiivisena asiana. Esimoderni ja moderni miehisyyden muistuttavat siinä määrin toisiaan, että ne voivat liukua toisten päälle ja yhdistyä yhdeksi perinteisen miehisyyden mallitarinaksi.

Postmoderni miehisyyden sen sijaan kuvaa esimodernin ja modernin miehisyyden kriittisesti. Postmoderni miehisyyden mallitarina korostaa miehisyyden moninaisuutta ja samankaltaisuutta naisellisuuteen verrattuna, samalla kun se suhtautuu kriittisesti esimoderniin ja moderniin miehisyyden mallitarinaan. Tältä pohjalta esitän miehisyyden kulttuuriset mallitarinat erityisesti kotiin ja isyyteen liittyvästä perspektiivistä¹¹² katsottuna seuraavasti taulussa 2.¹¹³

¹¹¹ Olemalla tietyllä tavalla isä toteutetaan tietynlaista maskuliinisuutta. Vrt. Kolehmainen 2004, 92–95.

¹¹² Miehisyydessä voi korostua toisissa konteksteissa hieman erilaiset asiat. Tässä asiaa katsotaan tutkimusteen tähden tietoisesti ja korostuneesti isyyden näkökulmasta.

¹¹³ Esittämäni konstruktion suhteen on syytä muistaa, että kyseessä on vain yksi pelkistetty versio tarinallisen kehityskaaren kulusta, joka voidaan kertoa monina eri versioina juonen perusajatuksen säilyessä silti samana. Kuten kuvauksesta voi huomata, tarinallinen jatkumo on esitetty nimenomaan postmodernin miehisyyden mallitarinan näkökulmasta ja sen tulkinnan mukaisena.

Taulu 2: Miehisyyden kulttuuriset mallitarinat

Esimoderni ja moderni miehisyyden mallitarina:

– Miehisuus on selkeää ja jostakin toista ja erilaista kuin naisuus. Naisten erilaisuus miehiin verrattuna on helposti myös negatiivista erilaisuutta esimerkiksi epätäydellisyyden tai puutteen merkityksessä.

– Miehisuus on olemuksellista, ja sillä on yhteys biologiaan.

– Miehisuus merkitsee työhön, kilpailuun tai julkiseen elämään keskittymistä sekä yleistä etäisyyttä patriarkalisuutta kotona.

**Postmoderni miehisyyden mallitarina:**

– Miehisyyden ja naisellisuuden ero kyseenalaistetaan. Esimodernin ja modernin selkeän miehisyyden patriarkaalista ja (väki?)valtaista luonnosta aletaan korostaa.

– Miehisyyden yhteys biologiaan kyseenalaistetaan. Essentialismi torjutaan. Kahden sukupuolen sijasta puhutaan monista erilaisista sukupuolista tai sukupuolen performoinnin tavoista.

– Miehisyyden (sikäli kuin siitä puhutaan) tulee toteutua nimenomaan kunnioittavana, osallistuvana, läheisenä ja hoivaavana miehisyytenä.

Kuvattujen tarinoiden välillä on erityisesti kolme pitkälti toistensa ympärille kiertyvää erimielisyyttä. Yksi kiista koskee sitä, kykeneekö perinteinen mies hoivaavuuteen vai ei (alaluku 3.2.1)? Toinen kiista koskee sitä, mikä on miehisyyden (tai sukupuolen) suhde biologiaan (alaluku 3.2.2)? Tätä voidaan tarkastella myös essentialismin ja konstruktivismin epistemologisen erimielisyyden näkökulmasta (alaluku 3.2.3). Edellä mainittuihin ongelmiin liittyy tiiviisti kysymys miesten ja naisten tasa-arvosta ja yhteiskunnallisesta asemasta ja siitä, onko juuri sukupuolieron säilyttävä miehisuus naisten emansipaation esteenä (alaluku 3.2.4)?

Käsittelen seuraavaksi lyhyesti näitä edellä esiteltyjä kulttuurillisiin mallitarinoin liittuvia tausta- ja kiistakysymyksiä piirtääkseni kuvaa siitä mahdollisesta maisemasta, josta konstruktion miehisyyden mallitarinat nousevat. Puhun varovaisesti mahdollisesta maisemasta siksi, että kulttuuristen mallitarinoiden taustat voivat olla mitä erilaisimpia, enkä kuvittele voivani niitä tyhjentävästi tietää enkä myöskään esittää.¹¹⁴ Mallitarinat, joita tässä työssä erityisesti tutkitaan, yksinkertaistavat muotoutuessaan asioita. Itse tarina voidaan myös kertoa monina erilaisina versioina erilaisissa konteksteissa. Mallitarinan syntyessä monisyinen ai-

¹¹⁴ Tarinoiden mahdollisesta taustasta ks. myös Vuori 2004.

neisto ja siihen liittyvä moninainen argumentaatio (tai sen puute) usein pelkistyy tai jää kokonaan katveeseen. Jatkossa pyrin tutkimuskirjallisuuden avulla kuvaamaan niitä maisemia, joista postmoderniin miehisyyden mallitarinaan voi saada aineksia ja joita vasten tarinan kriittinen perussanoma tulisi helpommaksi ymmärtää.

Seuraavissa alaluvuissa esitän paljon erilaisia sitaatteja, joiden tekijät on yleensä mainittu vain alaviitteessä. Kyseessä on tietoinen valinta. Koska sitaattien keskeinen tarkoitus on kuvittaa mallitarinoita yleisellä tasolla ja auttaa ymmärtämään niihin liittyviä taustakysymyksiä, painopiste ei ole varsinaisesti kenenkään yksittäisen tutkijan tai kirjoittajan näkemyksissä. On selvää, ettei tämän tutkimuksen puitteissa olisi mitenkään mahdollistakaan lähteä esittämään mitään hyvin eksaktia tai kokonaisvaltaista kuvausta kenenkään yksittäisen tutkijan näkemyksistä.¹¹⁵

3.2.1 Kykeneekö perinteinen mies hoivaavuuteen?

Aiemmin meidän kulttuurissamme ei ollut mahdollista olla läheinen isä. Kysyttiin, että mikä mies se on, joka jää kotiin lapsia hoitamaan.¹¹⁶

Hegemonisessa asemassa olevaa – joskin jäänteenoimaista – isyysmalliamme kutsun perinteiseksi isyydeksi, jota ei oikeastaan tarvitsisi edes määritellä, sillä edellä olevan perusteella se on juuri se malli, jota varsinkin keski-ikäiset suomalaiset pitävät normaalina isyytenä. Jos kuitenkin luonnehdin sitä aivan lyhyesti, niin keskeisenä pidän sitä, ettei se ole tarjonnut – tai edes sallinut – miehelle hoivaavaa vanhemmuutta.¹¹⁷

Mallitarinoihin liittyvä ensimmäinen keskeinen taustakysymys koskee kiistaa esimodernin ja modernin miehisyystarinan (tai ns. perinteisen isyyden ja miehisyyden) ja aktiivisen hoivaavuuden yhteensopivuudesta.¹¹⁸ Postmodernin miehisyyden mallitarinan perusoletuksena on, ettei (postmodernin miehisyystarinan mukaisesti määritelty) esimoderni tai moderni miehisyystarina voi integroida it-

¹¹⁵ Tämän tutkimuksen ja mallitarinoiden horisontista voisi myös olla mielenkiintoista pohtia sitä, mil-laisiin mallitarinoihin eri tutkijoiden voidaan esittää ”enemmän” suuntautuvan erilaisilla lausunnoil-laan. Samalla on kuitenkin hyvä tiedostaa, että sama tutkija voi liittyä eri lausunnoissaan myös vastak-kaisilta tuntuviin mallitarinoihin ilman varsinaista ristiriitaa. Näin voisi olla esimerkiksi silloin, kun tutkija pohtii erilaisten teorioiden ja selitysten voimaa ja kattavuutta. Epistemologinen tarkkuus, jolla voisi operoida yksittäisten sitaattien pohjalta niiden kirjoittajien suhteen, ei siis voi olla mallia ”tutkija NN kannattaa mallitarinaa X”. Pikemminkin teksti voisi esittää, että ”tutkijan NN lausunto A on enemmän kallellaan mallitarinaan X kuin mallitarinaan Y”.

¹¹⁶ HS 8.10.2006.

¹¹⁷ Huttunen 1999, 171.

¹¹⁸ Vrt. Kolehmainen 2004, 93. sosiologi Arto Tiihonen mielestä perinteisen miehen tarina pitäisi päi-vittää. Siinä on aina ollut paljon hyviä puolia, kuten vastuullisuus ja pitkäjänteisyys. Nyt siihen pitäisi lisätä osuus, joka kertoisi, että miehet osaavat myös kasvattaa ja ottaa toiset ihmiset huomioon – ja ettei se johda katastrofiin, kuten Kari Hotakaisen *Juoksuhaudantiessä*. ”Tällaiset tarinat ovat vahvoja juttuja, joihin identifioidua. Miehen uusi tarina pitäisi nyt kertoa”. HS 8.10.2006.

seensä hoivaavuutta. Vasta postmodernin tarinan myötä isien hoiva mahdollistuu. Toisesta näkökulmasta sama voidaan ilmaista niin, että taustalla on esimodernissa ja modernissa tarinassa oleva miehen (isän) ja naisen (äidin) erilaisuuden korostus, joka raukeaa vasta postmodernin tarinan vaikutuksen myötä.

Äidinhoivan diskurssissa ja miesten kirjoitusten äidinhoivan kertomuksissa vanhemmuus sukupuolittuu kahdeksi erilaiseksi muodoksi, isän ja äidin vanhemmuuksiksi, jotka eivät voi ja joiden ei pidäkään olla samanlaisia. 1960-luvun tasa-arvovaatimukset kuitenkin alkoivat vaatia myös miesten osallistumista lastenhoitoon. Tämän murroksen myötä mieskin on voinut alkaa kertoa itsensä hoivaajaksi.¹¹⁹

Postmodernin miehisyyden mallitarinan mukaan esimodernissa ja modernissa miehisyydessä hoivaavuuden omaksuminen merkitsi miehisyyden menettämistä. Hoivaavuuden kanssa analoginen asia on ainakin osin ollut vielä 50- ja 60-luvulla vallinneeseen sukupuolisopimukseen kuulunut roolijako, jossa miesten kotitöihin osallistuminen ja erityisesti niin sanottuihin naistentöihin osallistuminen ei ollut kulttuurisesti yleistä eikä myöskään suotavaa.

Koska mies on normi ja ihmisyyden perusmitta, naiset voivat tavoitella miehisyyteen kuuluvia asioita ja näin tehdessään nostaa arvostusta menemällä armeijaan tai pukeutumalla miesten tavoin. Sen sijaan ”tosi mies” on vaarassa menettää arvokkuutensa hakeutuessaan kulttuurisen naiseuden alueille. Kukapa ottaisi esimerkiksi hameeseen pukeutunutta miestä vakavasti. Tämä selittyy sillä, että sukupuolijärjestelmän kokonaishierarkiassa naisten työt ja naisten toiminta-areenat ovat vähemmän arvostettuja kuin miesten.¹²⁰

Mikäli esimodernin tai modernin mallitarinan mukainen miehisyys ei voi omaksua hoivaavuutta, pehmeyttä tai naisten töitä, herää kysymys siitä, mikä tällöin nähdään tällaisen maskuliinisuuden sisältönä? Postmodernin miehisyyden mallitarinan mukaan esimodernin ja modernin maskuliinisuuden sisällöksi jää lähinnä kilpailunhalu, aggressio¹²¹ ja (väki?)valta¹²². Miesten väkivallasta naisia

¹¹⁹ Aalto 2004, 55. Ks. myös Vuori 2001 ja 2004.

¹²⁰ Korhonen 1999, 34. Ks. myös Rantalaiho 1994, 12. ”Kaikille lienee tuttu se yleisen sukupuolijärjestelmän perhettä koskeva osa, jota voisi nimittää vanhaksi tai 50-luvun roolijaoksi, sillä jo 60-luvun lopulla uudet tuulet alkoivat puhalttaa suomalaisissa perheissä. Vanhemmuus oli jaettu selkeästi miehiin (isyys) ja naiselliseen (äitiys) osaan, ja niiden ajateltiin täydentävän toisiaan siten, että kokonaisuus oli lapsenkin kannalta paras mahdollinen. Äiti kuului luonnostaan kodin yksityiseen piiriin, mutta isän toimialueena oli pääasiassa kodin ulkopuolinen, julkinen maailma. Äiti edusti vanhemmuuden emotionaalista ja hoivaavaa puolta, isä elättäjyyttä ja perheen ylintä valtaa. Vaikka talonpoikaisympäristössä tämä kahtiajako ilmeni hieman erilaisin vivahtein ja painotuksin, tällainen komplementaarinen vanhemmuusideologia oli ihanteena laajasti hyväksytty suomalaisissa perheissä.” Huttunen 2001, 44. Ks. myös Korhonen 1999.

¹²¹ Säävälän mukaan evoluutiopsykologinen ja psykodynaaminen näkemys mieheydestä on lisäksi helposti liiaksi seksuaalisuutta ja aggressiivisuutta korostava, vaikka kaikkea mieheyttä ei voida supistaa pelkästään seksuaalisuuden, aggressiivisuuden ja kilpailunhalun ulottuvuuksiksi. Säävälä 1999, 69.

kohtaan on olemassa paljon tutkimuksellista näyttöä.¹²³ Postmodernin miehisyyden mallitarinan puheelle miehisyyden väkivaltaisesta luonteesta voidaan siten löytää tukea ja innoitusta jo yksin tästä näkökulmasta asiaa katsottaessa.

Yleisesti jaetun käsityksen mukaan väkivaltaisen miehen käsitykset maskuliinisuudestaan ovat vääränlaisia: mies pyrkii alistamaan puolisoaan tai muita läheisiään, eikä kannu vastuuta väkivaltaisesta käyttäytymisestään. Väkivaltaisesti käyttäytyvä mies esitetään toisia alistavana, patriarkaalisen tai perinteisen maskuliinisuuden kantajana.¹²⁴

Miesten suorittamat väkivaltaiset teot, eivät kuitenkaan ole ainoa postmodernin väkivaltaisen miehisyyden mallitarinan rakennusmateriaali. Mistä muusta sitten voisi olla kysymys? Väkivaltaisten tekojen lisäksi postmodernin maskuliinisuustarinan taustalla on perinteiseen miehisyyteen liitetty rakenteellisen väkivallan näkökulma. Se juontuu ajattelutavasta, jossa miehisuus mielletään binäärisenä oppositiona suhteessa naiseen. Mies ei ole nainen.

Ero äidistä ei kuitenkaan tapahdu helposti. Sitä ei helpota sekään, että monien poikien suhdetta isäänsä leimaavat vihan ja pettymyksen tunteet. Poikia on jatkuvasti kannustettava, uhkailtava ja houkuteltava eroon äidistään. Mieheksi on nimenomaan *tultava*. Matkaa äidistä kohti maskuliinista identiteettiä vauhdittaa jatkuva aggressiivisuuden ja kamppailun ilmapiiri – Näin maskuliinisuus toteutuu sitä kautta, että miehet opivat valvomaan ja hallitsemaan omaa ”sisäistä vihollistaan”, feminiinisinä pidettäviä puoliaan. Käytännössä tämä valvonta toteutuu usein homofobian ja naisen aliarvioimisen välityksellä.”¹²⁵

Ratkaisuna tähän ongelmalliseen tapaan hahmottaa miehisyyttä on usein nähty Jacques Derridan lanseeraama dekonstruktio. Kyseessä on pyrkimys purkaa (dekonstruoida) läntisessä maailmassa hallitseviksi tulleita binäärisiä vastakohtaisuuteen perustuvia asetelmia, kuten esimerkiksi sielu–ruumis, henki–kirjain, selvä–epäselvä ja järkevä–irrationaalinen. Derridan mukaan positiiviseksi määriteltä ensisijainen termi (sielu, henki, selvä, järkevä) on binäärisissä asetelmissa

¹²² Tämän käyttämäni muotoilun perustelut tulevat ilmi jatkossa. Esimoderni tarina on aiemmin motivoitu vastuun ja huolenpidon näkökulmista, mutta postmoderni tarina kiistää näiden näkökulmien mielekkyyden ja tarpeen nykyisessä yhteiskunnassa.

¹²³ Ks. esim. Heiskanen 1998; Bowker 1998 ja Ruckenstein 2004. Parisuhdeväkivallasta miesten ja naisten ongelmana ks. Flinck 2006. Flinckin mukaan parisuhdeväkivaltatyön lähinnä feministisestä viitekehystä nouseva paradigma tarvitsee tarkistusta. Tutkimuksen vaarana on hänen mukaansa reduktionistinen ja absolutisoiva näkökulma. ”Kaikki parisuhdeväkivaltaa suuntaan tai toiseen yksinkertaistavat näkökulmat voivat olla teoreettisesti väkivaltaa.” Flinck 2006, 120. Myös Ann-Mari Hintikka toteaa Scarfiin (1989) viitaten: ”Kaikki näkökulmat, jotka yksinkertaistavat parisuhdeväkivaltaa, voivat teoreettisesti ajatellen olla yhtä väkivaltaisia kuin itse väkivalta. Esimerkiksi ajatus, että jokainen parisuhdeväkivallan kohteeksi joutunut on patriarkaalisen systeemin uhri, muuttaa naisen passiiviseksi robotiksi ja pahimmillaan vapauttaa hänet kaikesta yksilöllisestä, aikuisuuteen liittyvästä vastuusta.” Hintikka 1999, 227.

¹²⁴ Ruckenstein 2004, 110.

¹²⁵ Lehtonen 1995, 41–42.

perinteisesti saanut merkityksensä suhteessa negatiiviseksi tai vähempiarvoiseksi katsottuun termiin (ruumis, kirjain, epäselvä, irrationaalinen). Tältä pohjalta Derrida esittää, että myös niissä tapauksissa, joissa binäärinen asetelma esitetään ”vain” kuvaavana ja neutraalina, kyseessä on itseasiassa hierarkkisen ja siten rakenteellisesti väkivaltaisen asetelman ylläpitäminen. Dekonstruktion kautta tällaisia historiallisia binäärisiä asetelmia pyritään purkamaan. Tämä tapahtuu niiden paljastamisen kautta ihmiselämän eri alueilla tapahtuvassa tutkimuksessa.¹²⁶

Postmodernin miehisyyden mallitarinan monien versioiden – ei suinkaan kaikkien – taustalla näyttäisi olevan tämän Derridan näkökulman soveltaminen (postmodernin mallitarinan mukaan vain näennäisesti) neutraaliin mies–nainen (tai isä–äiti)-sukupuoliasetelmaan.

Sukupuolijärjestelmä ei ole muuttumaton. Niin kuin yhteiskunta muuttuu, niin muuttuvat sukupuoltenkin asemat ja suhteet historian saatossa. Järjestelmän peruslogiikka sisältää kuitenkin pitkäkestoista pysyvyyttä. Yvonne Hirdman (1991) liittää sukupuolijärjestelmään kaksi periaatetta: dikotomisisuuden (eron tai erillään pitämisen) ja hierarkkisuuden. Dikotomisuus merkitsee sitä, että nainen ja naiseus on selvästi erotettavissa – ja niitä myös pidetään erillään – miehestä ja mieheydestä niin ajatuksellisesti kuin käytännössäkin. Hierarkkisuuden periaate taas tarkoittaa sitä, että mies ja mieheys on arvokkaampaa kuin nainen tai naiseus. Miesten asiat ja toiminta ovat ensisijaisia ja mies ihmisyyden perusnormi, johon nähden nainen ja naisten tekemiset ovat vajavaisia ja vähemmän arvokkaita.¹²⁷

Tältä pohjalta tulee ymmärrettäväksi postmodernissa miehisyyden mallitarinassa usein toistuva juonne, jonka mukaan sukupuolten erilaisuutta korostava, ylläpitävä ja uusintava binäärinen diskurssi on patriarkaalinen. Se johtaa ainakin joidenkin postmoderniin maskuliinisuustarinaa liittyvien tutkijoiden mukaan väistämättä rakenteelliseen väkivaltaan ja naisten alistamiseen.¹²⁸

Kuinka sitten intiimin väkivallan valta jäsentyy patriarkaatti-käsitteen kautta? Walby tekee väkivallan sukupuolittuneisuudesta yhden erityisen vallan systeemin. Intiimin väkivallan valta ei tule henkilökohtaisesta kokemuksesta vaan väkivallan rakenteellistumisesta. Rakenteena se koskettaa kaikkia naisia, vaikkei heillä olisikaan varsinaisia väkivallan kokemuksia. Rakenteena se myös hyödyttää kaikkia miehiä, vaikka he eivät olisikaan turvautuneet väkivaltaan.¹²⁹

¹²⁶ Bennington 2003, 550.

¹²⁷ Korhonen 1999, 33–34. Ks. myös Rantalaiho 1994.

¹²⁸ Muitakin näköaloja on toki olemassa. ”Tasa-arvopolitiikkaa tutkinut Anne Maria Holli osoittaa, ettei tasa-arvoajattelun tarvitse välttämättä sisältää ajatusta sukupuolten samanlaisuudesta tai symmetrisyydestä. On mahdollista puhua tasa-arvosta tavalla, joka sallii sukupuolten väliset erot ja sukupuolten sisäiset erot.” Vuori 2004, 40.

¹²⁹ Ronkainen 2002, 209. Tältä pohjalta tulee käsitettäväksi ainakin itselleni aluksi kummalliselta tuntunut Aallon pohdinta, kun hän reflektoi tutkijan sukupuolen merkitystä miestutkimuksessa seuraavasti: ”Miehiä tutkiva nainen ei siis kenties jaa miehenä olemisen kokemusta tutkittavien kanssa, mutta nais-tutkija ei myöskään joudu tilittämään omaa vastuutaan naisten alistamisesta.” Aalto 2004b, 10.

Postmodernin miehisyyden mallitarinan ajatusta väkivallan sukupuolittumista ei ole välttämättä helppo käsittää, ellei ymmärrä miesten väkivaltaisten tekojen lisäksi siihen keskeisesti sisältyvää rakenteellisen ja kätketyn väkivallan näköalaa. Sen mukana tulee helpommin ymmärrettäväksi myös se, miksi ja miten (miehinen) valta nähdään yleensä väkivaltaisena.

Väkivallan tunnusmerkit täyttää kaikki toiseen ihmiseen tai ihmisryhmään kohdistuva alistava ja pakottava toiminta, jonka ei tarvitse olla fyysistä, eikä suoraa tai avointa. Väkivallan tavoite on toisen ihmisen tai ihmisryhmän hallitseminen, kontrollointi ja hyväksikäyttö.¹³⁰

Kun sosialistit etsivät naisten alistuksen syitä kapitalistisista suhteista, radikaalifeminismi politisoi sukupuolten välisen suhteen: sukupuoli ja sen tuottama ero itsessään reflektoi valtasuhteiden järjestelmää, patriarkaattia, joka sortaa naisia. Tuon miehisen vallan järjestelmän katsotaan jäsentävän kaikkia elämän alueita, mistä johtuu, että se näyttää luonnolliselta.¹³¹

Tältä pohjalta postmodernin mallitarinan ”miesten valta” -korostus sisältää yleensä jo sinänsä ajatuksen väkivaltaisuudesta, vaikka asiaa ei erikseen auki puhuttaisikaan. Postmodernin miehisyyden mallitarinan mukaan miehisen vallan väkivaltaista luonnetta ei ole helppo huomata tai tiedostaa, koska se jäsentää kaikkia elämänalueita ja näyttää siksi luonnolliselta tai normaalilta.¹³² Tältä pohjalta päädyin itse käyttämään postmodernin maskuliinisuustarinan keskeisen sisällön ilmaisemiseen sinänsä erikoista muotoilua (väki?)valta. Tällä pyrin kuvaamaan tuossa mallitarinassa keskeisenä olevaa vallan ja väkivallan toisiinsa kietoutuvaa korostusta, joka voi painottua mallitarinan eri versioissa hieman eri tavoin. Toisissa versioissa korostuu enemmän miehisyyden ensisijaisuuteen liittyvä valta ja rakenteellisen väkivallan näkökulma.

Jos toimijaksi ymmärretään useimmiten mies, on kyse naisten syrjäyttämisestä, diskursiivisesta alistamisesta – Nimeäminen on valtakysymys. Sosiologiassa kuten

¹³⁰ Jokinen 2000, 14. Tätä näköalaa sovelletaan miehiin ja patriarkaaliseen kulttuuriin. ”Feministisissä teorioissa painottuu miesten historiallinen ylivalta ja naisten sorto. Väkivalta on miesten valta-aseman uusintamisen seurausta. Patriarkaattilla tarkoitetaan sosiaalisten suhteiden systeemiä, jossa naiset ovat sukupuolisena luokkana miehille alistetussa asemassa.” Jokinen 2000, 17.

¹³¹ Kuusipalo 2002, 211. Kuusipalo kuvaa muita feminismejä seuraavasti: Liberaalifeministit uskovat sukupuolten perimmäiseen samanlaisuuteen. Sosialistifeministien mukaan taas naiset ovat kaksinkertaisesti alistettuja, sekä työelämässä että kotona. Kuusipalon mukaan ainakin periaatteessa myös sosialistifeministit haluavat kuitenkin sovittaa naiset mieskansalaisen palkkatyöläisen malliin. Kuusipalon mukaan radikaalifeminismin tärkein innovaatio on politiikkakäsitteen radikaali uudelleenmäärittely: henkilökohtainen on poliittista. Kuusipalo 2002, 210–211.

¹³² Tätä korostaa myös Pierre Bourdieu, joka puhuu kulttuurissa toteutuvasta symbolisesta väkivallasta. Bourdieun mukaan yhteiskunnallisten toimijoiden asema on rakenteellisesti eriarvoinen tavalla, joka suosii symbolista pääomaa omistavia ryhmiä. Koska tilannetta pidetään legitiiminä, symbolista väkivaltaa ei tunnusteta. Bourdieun mukaan symbolinen väkivalta on läsnä kaikkialla, kielessä, kasvatuksessa ja koulutuksessa. Ks. Mäkelä 1994, 246–250.

muissakin diskursseissa käydään valtakamppailua siitä, kenen määritykset ovat voimassa ja kenen nimeämiset sivuutetaan. Tämä koskee kaikkea tietoa ja siten myös sukupuolista käsitteellistämistä.¹³³

Toisissa korostuu suoremmin myös eksplisiittiset väkivaltaiset teot, jolloin kysymysmerkki ja sulkeet voitaisiin itseasiassa poistaa.¹³⁴ Kun miehisyyden patriarkaallinen (väki?)valtaisuus yhdistetään esimodernin ja modernin isyystarinan muuhun negatiiviseen antiin eli etäisyyteen lapsesta, saadaan taas äärimuodossaan mallitarinasta versio, joka kertoo henkisesti (ja usein myös fyysisesti) pois-aolevasta, mutta paikalla ollessaan vaimoaan ja lapsiaan (humalassa) hakkaa-vasta miehestä/isästä.

Patriarkaatti on tuottanut miehiä, jotka eivät pysty pitämään kiinni läheisistään eli eroavat avioliitosta, eivät osaa käsitellä tunteitaan eli lyövät, ja lopuksi syrjäytyvät ja alkoholisoituvat.¹³⁵

¹³³ Lempiäinen 2003, 106.

¹³⁴ Vrt. ”1970-luvun feminismiä on usein syytetty siitä, että se ’suisti säännellyt vastakohtaisuudet ja särki vakaat esikuvat’. Tosiasiassa länsimainen feminismi ei niinkään särkenyt esikuvia kuin vain osoitti kuninkaan alastomuuden. Tehdessään lopun roolieroista ja työntyessään järjestelmällisesti kaikille aiemmin vain miehille varatuille alueille naiset ovat tehneet lopun eräästä maskuliinisuuteen aina ja kaikkialla liitetystä ominaisuudesta: miehen ylemmyydestä naiseen nähden. Mieshän on patriarkaatin synnystä alkaen määritellyt itsensä etuoikeutetuksi: ihmiseksi jolle on suotu jotakin enemmän, jotakin sellaista mitä naisilla ei ole. Hän on voimakkaampi, älykkäämpi, rohkeampi, vastuullisempi, luovempi tai järkevämpi.” Badinter 1993, 19. Jaana Kuusipalon mukaan nykyään feministinen ajattelu voidaan jakaa kolmeen teoreettiseen positioon. Näiden ”erot perustuvat erilaiseen tapaan käsitteellistää sukupuoli: pidetäänkö naisia ja miehiä perimmältään samanlaisina (equality), erilaisina (difference) vai korostetaan sukupuolen kaksijakoisuuden sijasta moninaisuutta (diversity), mikä on ollut postmodernin feminismiin näkökanta – – .” Kuusipalo 2002, 210. Vrt. Oksalan pohdinta Michel Foucault’n merkityksestä feminismille: ”Riippuen siitä, mitä osaa hänen tuotannostaan painotetaan, saadaan erilaisia näkemyksiä hänen ajattelunsa hyödyllisyydestä feminismille. Toisaalta myös feministisessä ajattelussa on erilaisia suuntauksia, joten Foucault’n sovellettavuus riippuu myös siitä, mistä feminismiin suuntauksista on kyse – – . Foucault ei etsi ruumiin muuttumatonta, alkuperäistä olemusta. Hänelle ruumis, kuten sukupuoli ja seksuaalisuus, ovat kulttuurillisesti muodostuneita. Ruumis on sidoksissa valtaan ja sen tavoitteisiin, ja valta toimii ruumiiden kautta. Ei ole ’luonnollista’, alkuperäistä ruumista ja siksi ei myöskään ole ’luonnollista’, oikeaa sukupuolta – – . Foucault’n näkemys ruumiista ja sukupuolisuudesta on myös feminismille vapauttavaa. Foucault’laisittain nähty nainen ei ole biologisen kohtalonsa, taloudellisten rakenteiden tai lapsuudenkokemustensa määräämä. Se, että yhteistyö Foucault’n kanssa on houkuttellut feministejä, on siis ymmärrettävää.” Oksala 1997, 168–169. Ks. myös Oksala 2001, 54–82; Jokinen 2003a, 8–10; Mikola 2003, 40; Vainio 2003, 65; Vuori 2003, 85–86 sekä Reuter 1997, 154–156. Feminismiin liittyvistä tieteentekemisistä kysymyksistä yksi keskeinen kysymys liittyy siihen, voidaanko arvot ja sosiaalisuus erottaa tieteentekemisestä. Ks. Giere 1997, 3–16; Tuana 1997, 29–31; Longino 1997, 50–55 sekä Haack 1997, 79–90. Toinen tärkeä edelliseen liittyvä tieteentekemisen näkökulma koskee sitä, miten feminismi välttää sellaisen relativismin, joka suhteellistaa myös sen omat argumentit. Ks. Niiniluoto 1997, 139–155 ja Barad 1997, 179–189. Feministisestä metodologiasta ks. Liljeström 2004, 9–22. Feministisestä kirjallisuudentutkimuksesta ks. Rojola 2004, 25–43. Feminismistä latinalaisen Amerikan uskonnollisessa kontekstissa ks. Vuola 2002, 253–261 sekä Kainulainen 2005.

¹³⁵ Helsingin Sanomien isänpäivään liittyvän haastattelun tuore toimittajaisä. HS 13.11.2005.

Nämä eri versiot kertovat eroistaan huolimatta perustavasti saman postmodernin tarinan (väki?)valtaisesta miehisyydestä. Olipa versio mikä tahansa edellisistä (tai joku muu), on ymmärrettävää, ettei kyseiselle isyydelle tai miehisyydelle löydetä eikä haluta löytää mitään käyttöä. Vaihtoehdoksi tulee tällöin (tällaisen) perinteisen miehisyyden purkaminen jaetun vanhemmuuden tieltä, että hoivaavuus voisi löytyä osaksi ”uutta” isyyttä. Siirryttäessä jaettuun vanhemmuuteen olettaen sukupuolten erilaisuudesta ja komplementaarisuudesta purkautuu.¹³⁶ Edellä kuvattua taustaa vasten tämä näkökulma tulee ymmärrettäväksi. Joillekin tämä merkitsee käytännössä sitä, että maskuliinisuus ja feminiinisyys hylätään kokonaan turhina työhypoteeseina.¹³⁷ Väärästä maskuliinisuudesta eroon pääsemisessä käytetään usein apuna myös sosiaalisen konstruktionismin tarjoamia välineitä purkaa ja hajottaa erilaisia kulttuurisia käsitteitä ja niiden sisältöjä. Ian Hacking esittää sosiaalisen konstruktionismin parissa yleisesti käytetyn kriittinen kolmiosaisen agendan kirjassaan ”The Social Construction of What?”.¹³⁸ Hackingin mukaan tuossa kolmiosaisessa kaavassa X- kirjaimen tilalle on laitettu ja voidaan laittaa tutkimusta tehtäessä mitä erilaisimpia asioita.¹³⁹ Hackingin esittämä vallitsevaa tilannetta kritisoiva ja purkava kaavio tai polku on yleisessä muodossaan seuraavanlainen:

- (1) X ei ole välttämättä ollut olemassa tai ainakaan sen ei tarvitse olla juuri niin kuin X on sen esittänyt. X ei määriy asian luonnon tai olemuksen perusteella juuri sellaiseksi kuin X esitetään, eikä X siksi ole väistämätön tai välttämätön.

¹³⁶ Korhonen 2004, 262.

¹³⁷ Esimerkiksi MacInnes haluaisi päästä eroon käsitteistä maskuliinisuus ja feminiinisyys. MacInnesin mukaan maskuliinisuutta ja feminiinisuutta ei ole kuin ihmisten kuvitelmissa, joita he keksivät ymmärtääkseen paremmin elämänsä. MacInnes 1997, 2, 64. Arto Jokisen esittelemä R.W. Connel näyttää liittyvän myös samantapaiseen ajatukseen: ”Kulttuuri, joka ei kohtelee naisia ja miehiä kahtena erilaisena ihmistyyppinä, ei tarvitse maskuliinisuuden ja feminiinisuuden käsitteitä.” Jokinen 2003a, 12. Myös Jokinen itse näyttää liittyvän samaan paradigmaan. ”Connellin ajatusta mukaellen esitän, että välttämättä ei ole olemassa mitään psykologista, sosiaalista tai fyysistä piirrettä, joka esiintyisi kaikissa eri miehissä ja jonka voisi nimetä maskuliiniseksi. Välttämättä ei ole mitään sellaista yksikköä, joka tuottaisi edes perinteiseksi kutsutun patriarkaalisen maskuliinisuuden – maskuliinisuudessa itsessään ei ole substanssia, perustaa, joka tuottaisi maskuliinisuuden. Jostain tulee maskuliinista, kun se merkitään tai nimitään maskuliiniseksi.” Jokinen 2003a, 12–13. Asetelma liittyy vanhaan nominalismin ja realismin väliseen kiistaan. Vrt. ”Constructionists tend to maintain that classifications are not determined by how the world is, but are convenient ways in which to represent it. They maintain that the world does not come quietly wrapped with facts. Facts are the consequences of ways in we represent the world. The constructionist vision here is splendidly oldfashioned. It is a species of nominalism. It is countered by a strong sense that the world has an inherent structure that we discover.” Hacking 1999, 33. Realismista nousevaa kritiikkiä konstruktionismia kohtaan ks. Puolimatka 2002, 48–76.

¹³⁸ Hacking 1999, 6–7.

¹³⁹ Hacking luettelee ja kuvaa esimerkein 25 erilaista kyseiseen kaavioon pohjaavaa tutkimusta. Niissä on tutkittu esimerkiksi vaaraa, sairautta, auktoriteettia, veljeyttä ja homoseksuaalien kulttuuria. Hacking toteaa seuraavasti: Undoubtedly the most influential social construction doctrines have to do with gender.” Hacking 1999, 7.

Ensimmäisen vaiheen jälkeen vallitsevaa tilannetta kritisoivat menevät Hackingin mukaan usein vielä pidemmälle ja esittävät lisäksi seuraavat kaksi väitettä.

(2) X on melko huono tai paha sellaisena kuin se esitetään.

(3) Asiat sujuisivat paljon paremmin, jos X voitaisiin hylätä tai ainakin jos X kokisi radikaalin muodonmuutoksen.

Hackingin sosiaalisen konstruktionismin polun mukaan perinteisen maskuliinisuuden kritiikki voidaan esittää tähän tapaan:

(1) X eli miehen ja naisen sukupuolieroon perustuva erilaisuus ei ole välttämättä ollut olemassa tai ainakaan sen ei tarvitse olla juuri sellainen kuin X eli perinteinen miehisuus sen esittää. X eli miehen ja naisen sukupuolieroon perustuva (patriarkaalinen) miehisuus ei määrity asian olemuksen perusteella juuri sellaiseksi kuin X esitetään, eikä X siksi ole väistämätön tai välttämätön.

(2) X eli miehen ja naisen sukupuolieroon perustuva (patriarkaalinen) miehisuus on melko huono tai paha sellaisena kuin se esitetään. Se tuottaa alistamista ja väkivaltaa naisille ja lapsille ja seksuaalivähemmistöille sekä kaikille siihen osallistuville miehille itselleen.

(3) Asiat sujuisivat paljon paremmin, jos X eli miehen ja naisen erilaisuuteen perustuva (patriarkaalinen) miehisuus voitaisiin hylätä tai ainakin jos X kokisi radikaalin muodonmuutoksen, jolloin käsite ”maskuliinisuus” hylättäisiin kokonaan tai puhuttaisiin vain monista erilaisista miehisyyksistä.

Voidaan tietenkin kysyä, onko perinteisestä miehisyydestä edellä esitetty tarina koko kuva menneiden aikojen miehistä.¹⁴⁰ Yhtä hyvin voidaan kysyä, pitäisi-

¹⁴⁰ ”Ajatus isän hellyydestä ja rakkaudesta lapsiaan kohtaan on satoja vuosia vanha. Siitä puhutaan Raamatussa, siitä kirjoitti Rousseau, ja 1850-luvun amerikkalaisissa kasvatustoppaissa kehoitettiin isää hylkäämään ankara auktoriteettiasemansa ja luomaan lapsiinsa hellyyden siteitä. Isän tärkeimmäksi tehtäväksi on kuitenkin aina mielletty elättämisen tehtävä, ts. isät ovat antaneet vapaaehtoisesti rahaa vaimon ja lasten elatukseen. Kun rahan ansaitsemisesta puhutaan, ei erityisesti mainita, että kyseessä on isän tehtävä. Se on kuitenkin kuulunut ja kuuluu edelleen erottamattomasti isyyteen ja miehisyyteen, silloinkin kun äiti on kodin ulkopuolella töissä.” Sinkkonen 1998, 36–37. Vrt. myös: ”Isyyden suuren muutostekijän purkaminen vaatisi kuitenkin puhetta menneisyyden isyyksistä monikossa. Historia pitäisi kertoa uudelleen menneisyyden isyyksien (ja äitiyksien) moninaisuus huomioiden.” Aalto 2004a, 86.

kö miehisyyden olettamisesta ihan oikeasti luopua tai onko tilalle tarjottu jaettu vanhemmuus niin ongelmaton ajatus kuin tarina antaa ymmärtää.¹⁴¹ Voidaan myös kysyä, eikö juuri positiivinen komplementaarinen maskuliinisuus ja siihen sisältyvä muutosvoima voitaisi valjastaa sellaisen isyyden rakentamiseen, jota postmodernin isyyden mallitarinan puitteissa tavoitellaan.

Uutta miestä tuskin kannattaa hakea epämääräisen ja teoreettisesti arveluttavan feministisen naismiehen kautta. Sen sijaan mies voitaisiin vapauttaa tarkastelemaan itseään kokonaisvaltaisena olentona, josta löytyy sekä vahvuutta että heikkoutta, sekä kykyä hyväksyä itsensä sellaisena kuin on. Kun pojat jo muutaman vuoden ikäisinä tiedostavat ylivertaisuutensa suhteessa tyttöihin, niin voidaan sanoa, että kasvatus miehisyyteen on ollut todella tehokasta. Tämä tehokkuus voitaisiin valjastaa uuden tasa-arvoisemman, väkivallattomamman ja vähemmän itseään ja muita pelkäävän mallin rakentamiseen.¹⁴²

Postmodernin miehisyyden mallitarinan vastaus viimeksi kuvattuun ehdotukseen on yleisesti varautunut tai kielteinen. Ankarasta kritiikistä huolimatta, perinteinen vanhempien roolijako näyttää säilyttävän edelleen asemiaan. Jouko Huttunen pohtii asiaa seuraavasti.

Perinteiseen roolijakoon on liittynyt ja nykyäänkin siihen täytyy liittyä joitakin molempia sukupuolia tyydyttäviä etuuksia, sillä tuskin se eläisi näin sitkeästi vain perinteen ja tottumusten varassa. Tästä puolesta on kuitenkin olemassa hyvin vähän ajantasaista tietoa, varsinkin kun eriytyneiden roolien puolustaminen on nyt epämuodokasta. Toisaalta ilmiön yleisyys pistää miettimään, mitkä ovat tämän päivän todellisia syitä siihen, ettei vanhemmuuden roolivallankumousta ole vielä tullut. Esimerkiksi kaikki kotona viihtyvät ja suurimman osan koti- ja lastenhoitotoista tekevät äidit eivät suinkaan ole tyytymättömiä, eivätkä ainakaan koe olevansa miehensä ”kynnysmattomja”. Tämän vuoksi pelkästään naisten asemasta lähtevä roolijaon arvostelu osuu vain osaksi maaliinsa eikä yksinomaisten kritiikin muotona pysty vakuuttamaan kaikkia siitä, että kannattaisi ajatella muita kotityön jaon periaatteita.¹⁴³

Tutkimuskirjallisuuden äärellä näyttää siis siltä, että sukupuolieron säilyttävää maskuliinisuuden positiivista komplementaarista sisältöä tai siihen sisältyviä positiivisia mahdollisuuksia ei monin paikoin osata tai ehkä halutakaan kuvata. Kriittisyyden taustalla on (hoivaavuuden lisäksi) kaksi perustavaa kysymystä. Nämä näkökulmat kietoutuvat toisiinsa siinä määrin, että niitä on itse asiassa

¹⁴¹ ”Yksioikoinen jaetun vanhemmuuden politiikka johtaa vähättelemään naisten tekemän hoivatyön merkitystä. Se saa naisten äidillisistä tehtäviä korostavat naiset – esimerkiksi monet ’kotiaideiksi’ samaistuvat naiset – näyttämän konservatiiveilta ja feminismin vastaisilta – Entä jos ottaa vakavasti tiedon, että vastuu pienten lasten hoidosta ja kasvatuksesta on suuressa osassa erilaisia yhteiskuntia, kulttuureja ja uskontoja keskeisesti naisten tehtävä? Sanon todellakin keskeisesti, enkä tarkoita, että miesten ja muiden naisten kuin äitien merkitys olisi missään yhteydessä suljettavissa pois. Jaetun vanhemmuuden politiikka on ymmärretty toistaiseksi aivan liian rajoittuneesti.” Vuori 2004, 63.

¹⁴² Grönfors 1999, 234–235. Ks. myös Sinkkonen 1998, 25–29.

¹⁴³ Huttunen 2001, 74.

vaikea erottaa toisistaan muuta kuin teknisesti asian tarkastelun helpottamiseksi. Ensimmäinen näistä on kysymys miehisyyden suhteesta biologiaan (alaluku 3.4.2), jota voidaan lähestyä myös essentialismin ja konstruktivismin välisen kiistan näkökulmasta (alaluku 3.4.3). Toinen on näihin liittyvä yhteiskuntapoliittinen näkökulma ja erityisesti kysymys naisten yhteiskunnallisesta emansipaatiosta (alaluku 3.4.4).

3.2.2 Miehisyyden suhde biologiaan?

Maskuliinisuutta koskevat näkemykset ovat viime vuosikymmeniin asti olleet varsin yksinkertaisia. Toisaalta maskuliinisuutta on ajateltu biologisesti. Maskuliinisuuden on katsottu syntyvän anatomiasta, geeneistä tai aivolohkojen toiminnasta. Toisaalta taas maskuliinisuutta on pidetty feminiinisuuden vastakohtana. Maskuliinisuus on yhdistetty universaaliuteen, järkeen, aktiivisuuteen, itsehillintään, järjestykseen ja normaaliuteen, kun taas feminiinisyteen on katsottu kuuluvan sellaisia määreitä kuin rajallisuus, emotionaalisuus, passiivisuus ja kaoottisuus. Tätä käsitystä maskuliinisuudesta on kutsuttu maskulinistiseksi ideologiaksi.¹⁴⁴

Hoivaavuuden lisäksi toinen edelliseen liittyvä kiistakysymys miehisyyden mallitarinoiden välillä on kysymys siitä, miten nähdään maskuliinisuuden suhde biologiaan. Tähän kysymykseen biologian ja kulttuurin suhteesta miehisyydessä on kolme perusnäkökulmaa. Biologian vaikutusta miehisyyden ja naisellisuuden erilaisuuteen ainakin jossain määrin korostavat psykologiset näkökulmat, kielen ja kulttuurin merkitystä korostavat konstruktionistiset näkökulmat sekä sellainen psykologinen näköala, jossa maskuliinisuus ja feminiinisyys nähdään tietynlaisina psyykkisinä prinssiipeinä, joiden suhdetta biologiaan ei yleensä edes yritetä ratkaista millään tietyllä tavalla.

Tietyissä psykodynaamisissa teorioissa ja evoluutiopsykologiassa¹⁴⁵ maskuliinisuus liitetään fyysiseen miehisyyteen ja samalla korostetaan sen biologista ulottuvuutta. Miehen käyttäytyminen on maskuliinista, koska elimistön fysiolo-

¹⁴⁴ Lehtonen 1995, 25–26. ”Teoretisoinnissa ja kirjoittelussa tavoitteena oli löytää tapa puhua samaan aikaan sekä miesten moneudesta että miehiä yhteen liittävästä vallasta. Vastauksena on esitetty esimerkiksi käsitteitä ’maskulinismi’ tai ’maskuliininen ideologia’ (Brittan 1989), ’maskuliininen mystiikka’ (Miedzian 1991), ’maskuliininen myytti’ (Easthope 1986) tai on puhuttu miehistä hallitsevana sukupuoliluokkana (Hearn 1987). Ideaalimaskuliinisuudesta on sittemmin puhuttu perinteisenä, traditionaalisenä tai patriarkaalisena maskuliinisuutena.” Jokinen 2003a, 11–12.

¹⁴⁵ Ks. lisää Säävälä 1999, 54–56. Evoluutiopsykologian maskuliinisuus-käsityksen kritiikistä ks. Säävälä 1999, 64–67. Niemelä ja Tammissalo puolestaan kritisoivat voimakkaasti konstruktionistista naistutkimusta sekä queer-teorian pohjaavaa tutkimusta evoluutiobiologian pohjalta. ”Tämä kirja siis käsittelee naistutkimusta ja akateemista feminismiä sekä niiden traumatisoitunutta suhdetta luonnontieteisiin. Se, miksi valtaosa naistutkimuksesta ei voi hyväksyä kovia, tieteellisiä faktoja, johtuu nähdäksemme siitä, että naistutkimus ja feminismi ovat lähtökohdiltaan poliittisia – ja varsin usein utopistisia – ideologioita. Silmien sulkeminen tosiasioiden edessä on näin olleen käytännön sanelema välttämättömyys.” Niemelä & Tammissalo 2006, 10.

giset toiminnot ”pakottavat” miehen käyttäytymään maskuliinisesti.¹⁴⁶ Psykodynaamisten teorioiden ero verrattuna sosiaalisen konstruktionismin pohjalta nousviin näkökulmiin on keskeinen myös suhteessa kieleen. Sosiaalisen konstruktionismin näkökulmasta psykodynaamisten teorioiden suhdetta kieleen on arvoasteltu epäkriittiseksi.¹⁴⁷

Psykodynaamisten teorioiden kirjo voidaan jakaa Säävälän mukaan karkeasti ottaen kahteen suuntaukseen. Ensimmäinen suuntaus juontuu itseensä Sigmund Freudiin. Freud ajatteli, että biologinen sukupuoli on väistämätön miehen ja naisen psyykkistä eroa määrittävä tekijä, joskin Freud kuvasi myös kulttuuritekijöiden merkitystä sukupuolieron tuottajina. Freudin alkuperäisiä ajatuksia lähellä oleva libidinaalista seksuaalisuutta painottava suuntaus korostaa 3–6 vuoden ikään sijoittuvan oidipaalivaiheen merkitystä. Tuolloin lapsi alkaa seksuaalisten impulssien aktiivisena toteuttaa sukupuolisuuttaan suhteessa lähimpiin ihmisiinsä. Tämän näkökulman keskeinen sukupuoli-eron tekijä on pojan samastumiskohteen hienovarainen muuttuminen äidistä isään ja samalla äidin ottaminen seksuaalisen suuntautumisen kohteeksi.¹⁴⁸

Toinen on Melanie Kleinin työn pohjalta syntynyt objektsuhdeteoriaan pohjaava suuntaus, joka painottaa niin sanottua esioidipaalista vaihetta eli alle neljän vuoden ikää tunne-elämän pohjavirtojen muovaantumisen aikana. Pojan irtautumista äidistä korostetaan tässä mallissa sukupuoli-eron keskeisenä tekijänä. Irtautumisen seurauksena pojalle syntyy erilainen psyyke kuin tytölle. Miestä painaasiksi useammin ja herkemmin kuin naista ristiriita läheisyyden tarpeen ja sulau-

¹⁴⁶ Säävälä 1999, 53.

¹⁴⁷ Ks. esim. Sintonen 1999.

¹⁴⁸ Säävälä 1999, 60. Jacques Lacan ja häntä tulkinneet (uus)lacanilaiset oidipaaliteoreetikot korostavat strukturalistisen semiotiikan perinteeseen nojaten kulttuuristen ja kielellisten tekijöiden merkitystä lapsen kehityksessä jopa niin voimakkaasti, että oidipaalisen prosessin voidaan katsoa tapahtuvan vain kielen symbolisella tasolla. Lacanin seuraajista ja kriitikoista Julia Kristeva, Luce Irigaray, ja Judith Butler ovat olleet 80- ja 90-luvulla länsimaisen naistutkimuksen näkyviä hahmoja. He korostavat fyysisen olemuksen merkitystä sukupuoli-eron selittäjänä, mutta huomauttavat tuon eron välittyvän kulttuurimme kielen ja symboliikan kautta. Pojan elämässä oidipaalisuus näkyy (uus)lacanilaisten teoreetikojen mielestä fyysisten sukupuolielimiin liittyvien symbolien tuottamana pakottavana suuntautumisenä mieheyteen. Erektiivinen penis kuvaa erektiossa olevana falloksena miehistä maailmaa, johon pojan täytyy miesten maailman osakkaana ottaa kantaa. Kaikki kulttuurit ovat tämän fallisen symboliikan läpitunkemia. Monet uuslacanilaiset teoreetikot pitävät tätä ilmiötä patriarkaalisen kulttuurin ytimenä ja pohtivat keinoja tämän noidankehän avartamiseen. (Uus)lacanilaisen ajattelun mukaan yhdyntä hallitsee symboleiksi muutettuna käsityksiä miehisyydestä ja naiseudesta ja näin miehet ja naiset toteuttavat tätä penetraation mielikuvaa kaikessa tekemisessään, ajattelussaan ja tunteissaan. Kasvatukselliset, sosiaaliset, kielelliset ja kulttuuriset vaikutteet kasvattavat pojasta vähitellen miehen, kun poika samaistuu vähitellen patriarkaattiin siihen sisältyvän fallisen symboliikan kautta. Prosessi on myös hankala pojan kannalta. Poika saattaa joutua etsiytymään miesten maailmaan ilman läheisiä miessuhteita (esim. etäinen isä). Toiseksi fallisen ihanteen symbolina jatkuva erektio on kohtuuton vaatimus. Mies ei selviä kovin pitkälle ilman oman heikkoutensa kohtaamista. Tästä ristiriidasta syntyy oidipaaliteoreetikojen mukaan tyypillinen miehinen maailma, jossa epävarmuus omasta itsestä johtaa toistuvaan itsetehostukseen ja näyttämisen tarpeeseen. Fallos itsen symbolina tuottaa kantajalleen itsevarmuutta ja itsestään selviä etuoikeuksia ja valtaa, mutta samalla se vangitsee kantajansa loputtomaan kierteseen, jossa falloksen mitat on täytettävä aina uudelleen. Säävälä 1999, 60–62.

tumisen pelon välillä. Tästä näkökulmasta voidaan katsoa miehillä ilmenevää taipumusta korostuneeseen individualismiin ja rationalismiin sekä tunteiden ja tapahtumien hallintapyrkimyksiin.¹⁴⁹

Edellisten lisäksi on sellaista psykologista ajattelua, jossa kunkin yksilön katsotaan omaavan sukupuolestaan riippumatta sekä feminiinisiä että maskuliinisia piirteitä yksilöllisinä sekoituksina. Maskuliinisuus ja feminiinisyys nähdään tällöin psyykkisinä prinssiipeinä, joiden suhdetta ihmisen biologiaan ei tarvitse välttämättä ollenkaan pohtia. Myös tämä taolaisuudesta (ying-yang) mallia ottanut ajattelu korostaa helposti miehen ja naisen perustavanlaatuaista kulttuurillista erilaisuutta. Samalla malli kuitenkin ikään kuin ylittää kahden muun perusvaihtoehdon välille syntyvän jännitteen.¹⁵⁰

Kulttuurisia tekijöitä korostavassa sukupuolentutkimuksessa maskuliinisuus korostaa sitä tapaa, jolla mies esittää miestä. Miehen voidaan ymmärtää sosiaalisesti oppivan kulttuurin tarjoamat maskuliiniset määreet tai roolit.¹⁵¹ Epistemologisen konstruktionismin esiin nostama tapa puhua miehisyyden tai isyyden rakentumisesta sulkeistaa kysymyksen miehisyyden (ja isyyden) suhteesta biologiaan.¹⁵² Kuten edellä jo todettu, ontologinen konstruktionismi ei sinänsä kiistä miehisyyden biologista perustaa. Lähtökohtana tässä lähestymistavassa on kuitenkin, että ontologinen biologinen todellisuus otetaan haltuun ja tehdään ymmärrettäväksi diskursseissa ja representaatioissa. Epistemologisen ja ontologisen ulottuvuuden nähdään sekoittuvan siten, että monia sukupuoleen liittyviä asioita käsitellään kulttuurissamme epäkriittisesti ja liian itsestäänselvän biologisesti.¹⁵³ Juuri tältä pohjalta postfeministiset teoriat tarkastelevat maskuliinisuutta ja feminiinisyyttä performanssin näkökulmasta sukupuolen esittämisen tyylinä. Ne ovat avoimia yhtä lailla miehille kuin naisillekin.¹⁵⁴ Tässä paradigmassa puhe esidiskursiivisesta sukupuolisuudesta tulkitaan monesti vääristyneiden valtakenteiden (usein salattuna) ylläpitämisenä.

¹⁴⁹ Säävälä 1999, 57–59. Kiintymyssuhdeteoriasta ks. Sinkkonen & Kalland 2001; Salo 2003, 44–77; Siltala 2003 sekä Green 2005.

¹⁵⁰ Säävälä 1999, 53. Tähän malliin tukeutuu esimerkiksi jungilainen ajattelu. Ks. esim. Esko 1985.

¹⁵¹ Säävälä 1999, 52.

¹⁵² Berger & Luckmann 1995, 30. Näin syntyvä tiedonsosiologinen tarkastelukulma katselee yhteiskuntaa ulkoistamisen, objektivaation ja sisäistämisen jatkuvana dialektisena prosessina. Berger & Luckmann 1995, 147. Ks. myös Aittola & Raiskila 1995, 220.

¹⁵³ Juhila 1999, 164; Jokinen 2004, 192. ”Foucault oli kiinnostunut yksilöstä siinä mielessä, miten ja millä ehdoilla yksilöistä tulee subjekteja tiettyyn diskurssiin ja mitkä ovat tämän subjektiksi tuleminen vaikutukset yksilön ruumiiseen. Ruumiin hän käsitti diskurssissa tuotetuksi toimijuudeksi eikä biologiseksi kohtaloksi tai muuttumattomaksi rakenteeksi. Ruumis sijaitsee diskursiivisen valtakamppailun keskiössä.” Jokinen 2004, 203.

¹⁵⁴ Säävälä 1999, 52–53. Ks. Myös Butler 1990 ja 1995.

”Jäljelle jääkin kysymys siitä, miten sukupuoli olisi uudelleen määriteltävä, jotta voitaisiin paljastaa ne valtarakenteet, jotka tuottavat ajatuksen esidiskursiivisesta sukupuolesta ja näin salaavat oman toimintansa.”¹⁵⁵

Michel Foucault’ta seuraavan Judith Butlerin mukaan voidaan ajatella, että biologinen sukupuoli (sex) tuotetaan tieteellisessä diskurssissa, joka palvelee vallitsevia normeja ja poliittisia järjestelmiä. Biologisen sukupuolen ”luonnollisuuden”, esidiskursiivisuuden, kieltäminen tarkoittaa, että sitä tarkastellaan samalla tavoin kulttuurisesti rakentuneena kuin niin sanottua kulttuurista sukupuolta (gender).

Sukupuolen tieteelliset määrittely-yritykset törmäävät ongelmiin, kun kromosomeihin, anatomiaan ja hormoneihin perustuvat määrittelyt eivät tuota samaa ihmisluokkaa, vaan tavoittavat vain osittain samat yksilöt. Voidaan myös väittää, että emme arkielämässä ratkaise henkilön sukupuolta tutkimalla hänen sukuelimiään, vaan teemme tämän ratkaisun hänen vaatetuksensa, toissijaisten sukupuoliominaisuuksiensa ja käyttäytymisensä perusteella. Voidaan myös kysyä, miten neutraalia tiede on. Tieteellisiin argumentteihin sekoittuu helposti tutkijan ennakko-oletuksia ja yhteiskunnallisia arvoja. Nämä vaikuttavat väistämättä siihen, miten tiedemies jäsentää todellisuutta – meidän kulttuurissamme pyrkimys määritellä yksilön sukupuoli yksiselitteisesti mieheksi tai naiseksi on vahva. Sen, että tässä ei onnistuta, ei haluta nähdä tarkoittavan, että sukupuolikategorioiden itsestäänselvyys pitäisi kyseenalaistaa. Sen uskotaan vain tarkoittavan sitä, että tiede ei ole vielä kyennyt ratkaisemaan tätä ongelmaa. – Foucault’ta seuraten Butler käsittää ruumiin kulttuurisesti rakentuneeksi. Sillä ei voi olla esidiskursiivista olemassaoloa. – Butler arvostele substantsikeskeistä metafysiikkaa, joka olettaa henkilön ennen sosiaalisen kontekstin siihen ulkoisesti liittämiä attribuutteja. Hänen mukaansa yhtenäinen identiteetti voidaan nähdä normatiivisena ihanteena, joka tuotetaan diskursiivisesti. Vastaavasti sukupuoli-identiteetin ihanne tuotetaan koherenssina, jossa biologisesta sukupuolesta seuraa kausaalisesti kulttuurinen sukupuoli, ja tätä heijastaa seksuaalinen mieltymys ”vastakkaiseen” sukupuoleen. Tämä naturalistinen paradigma ylläpitää Butlerin mukaan normatiivista heteroseksuaalisuutta, joka edellyttää kaksijakoista suhdetta, jossa maskuliininen ja feminiininen erotetaan jyrkästi toisistaan.¹⁵⁶

Ajatukset siitä, miten maskuliinisuuden suhde biologiaan nähdään, vaikuttavat konstruoimieni miehisyyden mallitarinoiden erilaisiin sisällöllisiin painotuksiin. Postmoderniin mallitarinaan on vaikeaa, ellei mahdotonta, liittää miehen ja naisen biologiaan pohjaavan erilaisuuden korostusta. Jaetun vanhemmuuden myötä tapahtuva sukupuolten komplementaarisuuden purkautuminen ei ole tuossa tarinassa suuri menetys, pikemminkin päinvastoin. Menetys on sen sijaan se, mikäli jaettua vanhemmuutta ei kyetä toteuttamaan käytännössä. Kuten edellä näimme, tietyt psykoanalyttiset viitekehykset olettavat ainakin joidenkin maskuliinisten piirteiden nousevan ihmisen sukupuolisuuden biologisesta esidiskur-

¹⁵⁵ Oksala 1997, 177. Vääristyneestä vallantavoittelusta toisesta näkökulmasta katso myös Nisula 2006, 136–151.

¹⁵⁶ Oksala 1997, 176–178.

siivisesta ulottuvuudesta. Narratiiviseen konstruktioon soveltaen asia voidaan ilmaista niin, että maskuliinisuuden ja ihmisen biologian yhteys korostuu sekä esimodernin että modernin miehisyytarinan kaikissa versioissa ainakin jossain määrin. Sen sijaan postmodernin miehisyytarinan keskeisenä korostuksena on edellä mainitun yhteyden voimakas kyseenalaistaminen. Postmodernin miehisyyden mallitarinan korostus, jonka mukaan miehisyy ei ole suinkaan yksioikaisesti biologisesti määräytyvää, on tärkeä kriittinen korjausliike esimodernin ja modernin ”itsestäänselvien” hegemonisten tarinoiden kohdalla. Toisaalta myös tässä tutkimuksessa konstruoitu postmoderni miehisyyden mallitarina sisältää omat epistemologiset ongelmansa, kuten seuraavissa alaluvuissa (3.2.3 ja 3.2.4) tulemme näkemään.

3.2.3 Essentialismista konstruktivismiin

Toinen syy siihen, ettei miehen ja naisen positiivista erilaisuutta korosteta enää, on postmodernin ajattelun olemuksellisuutta eli essentiaalisuutta karttava tietoteoreettinen asennoituminen. Mikko Lehtonen esimerkiksi esittää ajatuksen näin:

Toisin kuin arkiajattelussa ollaan taipuvaisia näkemään, oma käsitykseni on, että mitään luonnollista tai ikuista mieheyttä ei ole olemassa. Maskuliinisuus – kuten feminiinisyyskin – on sosiaalisesti ja kulttuurisesti tuotettua. Tämä näkyy jo siinäkin, että vaikka sanat ”maskuliininen” ja ”feminiininen” olivat käytössä jo 1500-luvulla, ne eivät saaneet nykyisin vallitsevia merkityksiään ihmisten identiteetin keskeisinä määrittäjinä ennen kuin 1800-luvulla. Maskuliinisuus on toisin sanoen tuotettu kategoria, jolla ei ole pysyvää olemusta. Maskuliinisuus ei toteudu biologisena kohtalona, vaan sitä kautta, että miehet identifioivat itsensä kulttuurissa käypiin maskuliinisuuden malleihin.¹⁵⁷

Postmodernin tarinan kannattajat liittyvät usein konstruktivistiseen ajatteluun ja epäilevät vahvasti minkään positiiviseksi oikeaksi miehisyydeksi määritellyn miehisyyden mahdollisuutta. Sukupuolia tutkitaan ja kuvataan nykyään toisinaan myös performatiivisena eli esittämisenä. Tällöin sukupuoli nähdään tekemisenä, ei olemisena. Kuten edellä on jo todettu, tällaisen queer-ajattelun keskeinen taustahahmo on Judith Butler, jonka ajattelua Kanerva Eskola kuvaa seuraavassa lainauksessa.

Sukupuolta tuotetaan toistolla, joka luo illuusion naiseuteen ja mieheyteen liittyvästä sisäisestä olemuksesta sekä pysyvästä ja luonnollisesta sukupuoli-identiteetistä, jonka vakuutena pidetään ruumista. Butler on nimennyt tämän efektin sukupuolen performatiivisuudeksi, joka merkitsee olemassa olevien normien pakollista lainaamista.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Lehtonen 1995, 29. Vrt. Hacking 1999, 31 ja toisaalta Kusch 1993, 157–158.

¹⁵⁸ Eskola 2003, 223. ”Sukupuoli on performatio, mikä ei tarkoita samaa kuin performanssi. Edellinen viittaa normeihin, jotka ovat olemassa ennen yksilöä ja jotka sen tähden ylittävät ja rajoittavat häntä.

Siinä missä heteronormatiivisessa maailmassa sukupuoli ja seksuaalisuus ovat olemuksellisia tai eivät ainakaan korosta tehtyä luonnettaan, queer-sukupuoli ja seksuaalisuus ovat tehtyjä ja mahdollisesti muutettavissa tai rakennettavissa. Queerissa sukupuolta ja seksuaalisuutta muokkaa enemmän esittäminen kuin luonto.¹⁵⁹

Sukupuolta voidaan lähestyä tällöin paitsi performanssina myös diskursseina tai konstruktioina. Usein näissä malleissa on siis pyrkimyksenä, että ei haluta lainkaan ottaa kantaa siihen, mitä miehisuus tai naisellisuus (tai joku muu sukupuolisuus) oikeasti on.¹⁶⁰ Miehen ja naisen positiivisen olemuksellisen komplementaarisuuden hahmottaminen ei ole tällaisissa tutkimuksen lähestymistavoissa mitenkään tavoiteltu mutta ei toisaalta myöskään edes teoreettisesti mahdollinen lopputulos. Näin on siksi, että kaikki olemuksellisuus kiistetään tai problematisoidaan jo tutkimuksen lähtökohdissa. Essentiaalisuutta karttava vahva konstruktivismi ei anna mahdollisuutta puhua ihmisen, isän tai miehen tai minkään muunkaan olion modaalisista ominaisuuksista.¹⁶¹ Modaalisilla ominaisuuksilla tarkoitetaan filosofiassa esineen tai olion pysyvyyden ehtoja koskevaa keskustelua.

Keskustelua modaalisista ominaisuuksista on mahdollista selventää pohtimalla, mitä ihmisessä täytyy säilyä, jotta hän vielä säilyy inhimillisenä olentona – – mikä on se olennainen, mitä ilman ihminen ei enää ole ihminen?¹⁶²

Vastaavasti voidaan pohtia myös sitä, mitkä ovat mieheksi tai isäksi kutsutun yksilön modaaliset ominaisuudet. Michael C. Rean mukaan vahvan konstruktivismin pohjalta on yhteensopivaa, että on olemassa tajunnasta riippumattomia objekteja, mutta sen mukaan meidän ei ole mahdollista tunnistaa näiden objektien luontaisia ominaisuuksia, emmekä siksi voi varmasti tietää mitä nämä objektit ovat. Vahvassa konstruktivismissa lähdetään siitä, että kaikki objektien meille ilmenevät ominaisuudet ovat riippuvaisia tavasta, jolla havaitsemme ja käsitteellistämme objekteja. Siksi emme voi syvimmältään tietää, koostuuko maailma yhdestä objektista vai lukemattomista objekteista, koska emme tiedä mitään objektien luontaisista ominaisuuksista.¹⁶³ Mitä tästä voisi seurata isyyden suhteen?

Jouko Huttunen määritteli pohjoismaisessa miehiin liittyvässä konferenssissa (Possibilities and Challenges? Men's reconciliation of work and family life) Helsingissä syksyllä 2005 käsitettä "isä" (father) seuraavasti: "In the case of the

Jälkimmäinen viittaa olemassa olevien normien ja sukupuolistavien merkitsijöiden tietoiseen ja tahalliseen liiotteluun ja parodiaan. Performanssi on valinta, esimerkiksi drag queenit ovat miehiä, jotka puukeutuvat teatraalisesti naiseuteen." Jokinen 2003a, 26.

¹⁵⁹ Eskola 2003, 226.

¹⁶⁰ Juhilan jaottelun mukainen epistemologinen ja ontologinen konstruktivismi lähestyvät asiaa hie-
man eri tavoin, mutta molemmat problematisoivat essentialistisen lähestymiskulman. Ks. Juhila 1999,
164.

¹⁶¹ Rea 2002, 12.

¹⁶² Rea 2002, 11–15, 159. Ks. myös Puolimatka 2005, 344.

¹⁶³ Puolimatka 2005, 346–347.

term ‘father’ we are concerned with processes by which this term becomes attached to a particular individual.”¹⁶⁴

Luennollaan hän pysähtyi sanan ”particular individual” (tietty yksilö) kohdalla ja totesi, että sana on tietoisesti valittu. Hän totesi, ettei hän käyttänyt määritelmässä muotoilua ”tietty mies” (particular man), koska tulevaisuudessa sanaa ”isä” voidaan mahdollisesti käyttää viittaamassa myös naiseen. Itse jäin pohtimaan Huttusen esittämää mahdollisen tulevaisuuden kuvausta sekä sitä, mistä edellytyksistä katsottuna Huttusen pohdiskelu voisi tulla ymmärrettäväksi ja mahdolliseksi.

Ensimmäinen vastaus, jonka pohdintaani löysin, liittyy juuri vahvaan konstruktivismiin. Tuohon näkökulmaan sopii ajatus, että ihmiset voivat alkaa käyttää sanaa ”isä” myös naispuolisesta yksilöstä. Tämä on vahvan konstruktivismin pohjalta sinänsä mielekästä ja oikeutettua, koska emme voi tuosta perspektiivistä tietää ihmisen tai tässä tapauksessa isän modaalisia ominaisuuksia. ”Isän ei välttämättä tarvitse olla mies”, on siis väite, joka on sopusoinnussa vahvan konstruktivismin kanssa. Vielä tätä kirjoitettaessa (2006) lausetta ei ole yleisesti käytetty, mutta kaikki perustavat edellytykset sen lanseeraamiselle ovat vahvan konstruktivismin näkökulmasta olemassa.

Joku lukijoista voi edelleen ihmetellä, miten tällainen kielenkäytön tulevaisuus voisi olla mahdollinen. Siksi selitän asiaa vielä toisesta näkökulmasta. De Saussurea seuraten Jacques Derrida näkee kielellisen merkin (signe) kaksipuolisen kokonaisuutena, joka koostuu merkitsijästä (signifiant) eli äänikuvasta (esim. isä-sanan äänteet /i/, /s/, /ä/) sekä merkitystä eli mentaalista kuvasta, jonka edellä mainittu äänikuva kuulijassa herättää (signifié). de Saussuren mukaan kielellisessä merkissä merkitsijän ja merkityn suhde on arbitraarinen eli mielivaltaisen.¹⁶⁵ Merkitsijän ”isä” ei tarvitse siksi välttämättä synnyttää nimen omaan mielikuvaa miehestä.

Toisaalta merkitsijän ja merkityn suhde on myös konventionaalinen eli sopimuksenvarainen. Kieliyhteisössä sovitut säännöt ja ”perinteet” määräävät tuota suhdetta. Nuo säännöt voivat kuitenkin myös muuttua ja kieli sen mukana.¹⁶⁶ Dekonstruktion kautta tapahtuva kielen monimerkityksisyyden korostaminen voidaan ottaa käyttöön itsestäänselvyyksien muuttamisessa ja siten kenties myös kieliyhteisön muutoksen vauhdittamisessa. Näin näyttää yhä useammin ja mitä erilaisimmissa asioissa myös tapahtuvan. Mutta mitä on dekonstruktio?

Dekonstruktio pyrkii purkamaan ajatuksen kielestä maailman ongelmattomana kielenulkopuolisen todellisuuden heijastajana.¹⁶⁷ Dekonstruktio lähtee siitä, että kaiken kielen taustalla on tietynlainen esihistoria ja siihen liittyvä metafy-

¹⁶⁴ Huttunen 2005, 28.

¹⁶⁵ Stiver 1996, 163–166.

¹⁶⁶ Norris 1991, 4–5.

¹⁶⁷ Ks. esim. Richmond 1995; Grenz 1996, 127–128 ja Puolimatka 1999, 186–189. Dekonstruktio-
min sovellutuksista sosiaalitieteissä ks. Czarniawska 2004, 88–101. Derridasta katso esim. Norris 1987.

siikka – käsitys siitä, miten asiat ovat.¹⁶⁸ Dekonstruktion kautta pyritään purkamaan tässä taustakuvassa annettuina oletettuja prioriteetteja ja niitä käsitteellisten vastakkaisuuksien binäärisia systeemejä, jotka mahdollistavat nuo prioriteetit.¹⁶⁹ Isä-käsitteen sisältö esimerkiksi oletetaan yleensä annettuna ja selvänä. Se mielletään yleensä suhteessa käsitteeseen äiti. Isä-käsite on myös toisesta binäärisestä parista mies-nainen nimenomaan mieheen yleisesti liitetty käsite. Dekonstruktion logiikkaa seuraamalla halukas voi kyseenalaistaa tämän kytköksen problematisoimalla ”miehen” ja ”isän” käsitteet itsestään selvästi toisiinsa liittävän ajattelutavan ja sen prioriteetin, että nimenomaan käsitteet ”isä” ja ”mies” tulisi liittää yhteen. Tämä taas voi tulevaisuudessa helpottua esimerkiksi siten, jos haastattelututkimuksiin löytyy yhä enemmän naispareja, jotka mahdollisesti käyttävät käsitettä isä viittamaan parin toiseen naiseen.

Tähän edellä kuvattuun prosessiin tarvitaan kuitenkin myös aikaa, koska kielen itsestäänselvyyksien purkaminen ei tapahdu hetkessä. Kielen liikkeessäolo ja muutos ajan suhteen ilmenevät vahvasti Derridan peruskäsitteessä ”différance”.¹⁷⁰ Kyseinen merkitys on liikkeessä, se häilyy suostumatta kiinnittymään yhteen ”oikeaan” pysyvään merkitykseen.¹⁷¹ Useimmat filosofit Platonista lähtien olivat arvostaneet puhuttua kieltä kirjoitettua enemmän siksi, että puhuttuun kieleen liittyvän välittömän läsnäolon kautta ajateltiin voitavan varmistaa oikean merkityksen välittyminen.¹⁷² Différance omalla esimerkillään problematisoi tai dekonstruoi myös tätä ajatusta, sillä siinä nimenomaan kirjoitettu muoto paljastaa paremmin tarkoitetun merkityksen. Derridan mukaan edellä mainittu ajatus on myös ristiriidassa strukturalismissa vallinneen kielijärjestelmän korostuksen kanssa. Derridan mukaan puhutun ja kirjoitetun dualismi tai binäärinen vastakkaisuus on läntisen filosofian keskeisimpiä. Sen avulla on ylläpidetty kyseenalaista uskomusta siitä, että puhuja on läsnä sanojensa takana. Derridan mukaan taas tekstin ulkopuolella ei ole mitään.¹⁷³ de Saussure korosti, että kielen merkitys perustuu eroihin (différence) kielijärjestelmässä. Derridan merkitysijä différence sisältää viittauksen myös tähän de Saussuren perushuomioon.¹⁷⁴ Différance-merkitysijä sisältää kuitenkin myös toisen puolen (siirtää, lykätä).

¹⁶⁸ Norris 1991, 22.

¹⁶⁹ Différance on merkitysijä eli äänikuva, joka häilyy kahden erilaisen ranskalaisen merkityksen välillä. Ranskaksi lausuttuna sanan merkitys leijuu kahden ranskan kielen verbin ”erottaa, tehdä ero” ja ”siirtää, lykätä” välillä. ”Différance” ja ”différence” (ero) lausutaan ranskan kielessä täsmälleen samalla tavoin. Eron voi nähdä vain kirjoitetussa tekstin muodossa (vrt. erä). Derridan aivan erityiseksi merkitysijäksi ottama ”différance” sisältää molempien verbien merkityksen, mutta toisaalta kumpikaan ei niistä yksin pysty merkitysijän eri puolia ilmentämään. Norris 1991, 31.

¹⁷⁰ Norris 1991, 32.

¹⁷¹ Dekonstruktio ei kuitenkaan saisi olla sikäli mielivaltaista, että se irtoaisi kokonaan merkitysijän avaamista mahdollisuuksista. Dekonstruktiossa luennan tulisi rajoittua merkitysijän rajaamiin mahdollisuuksiin. Gallagher 1992, 282.

¹⁷² Myös de Saussure oli esittänyt puhutun kielen suhteellista ensisijaisuutta kirjoitettuun kieleen verrattuna. Stiver 1996, 181–183.

¹⁷³ Norris 1991, 26–27.

¹⁷⁴ Derrida 1976, 158; Gallagher 1991, 282.

Kielen liikkeestä ja monimerkityksisyydestä johtuen merkityksenanto muuttuu ajan kuluessa. Derrida kutsuu logosentrismiksi (hänen mielestään toivotonta) yritystä löytää lopullinen transsendentaalinen merkitty, joka takaisi selvän ja epäilyksettömän merkityksen. Kuvitelma siitä, että tulkitsijat pystyisivät kontrolloimaan kielen merkitysten moninaisuutta, on Derridan mukaan vain yksi perusteeton tulkinta muiden joukossa. Tekstien merkityksillä leikkimisellä Derrida haluaa horjuttaa uskomusta siihen, että teksteillä on pysyvä merkitys tai että tietyille tulkinnoille tulisi antaa etusija toisiin nähden. Erilaisten tulkintojen määrälle ei ole olemassa mitään lopullista rajaa.¹⁷⁵ Tekstin merkitysten moninaisuuden ilmi-tulo siirtyy tai lykkääntyy uusien tekstien avatessa siitä aina uusia merkityksiä. Alkuperäisenä erona *différance* eli erojen liike edeltää Derridan mukaan kaikkea merkityksen näyttäytymistä, merkityksenantoa ja ymmärtämistä. *Différance* väistää käsitteelliset ”lopulliset” määrittely-yritykset ja ymmärtämisen, sillä vasta *différance* tekee ne mahdolliseksi. Tekstin merkitys ei ole siten koskaan tekstistä itsestään käsin annettu, vaan sen merkityksen perustana ja alkuperänä toimii Derridan mukaan aina lukijan tulkitsijana suorittama radikaali idealisointi. Vain tuon idealisoinnin avulla tekstin alkuperäinen erojen liike (*différance*) voidaan (tilapäisesti) ylittää. Tältä pohjalta Derrida ymmärtää myös ykseyden ja identiteetin jälkeensä tehdyiksi idealisoinnin tuotteiksi.¹⁷⁶ *Différance* vastustaa siis luontaisesti kaikkia yrityksiä pysäyttää merkitysten vapaa virtaaminen.

Tietyt ajatustavat, kuten käsitteen ”isä” ja käsitteen ”mies” toisiinsa kytkeminen ovat melko pinttyneitä. Koska kielen muutos tapahtuu suhteessa kielenkäytön kontekstiin ja sen taustalla oleviin metafyyssisiin kytköksiin tai idealisointeihin, näiden rakenteiden purkamiseen voi kulua ja kuluu usein aikaa. Mutta kun kielenkäytön tietynlaiset perustavat kytkökset kyseenalaistuvat ja purkautuvat laajassa mittakaavassa, uudet merkitykset voivat saada samalla sijaa.¹⁷⁷ Siten *différance* näkökulmasta katsottuna tulee mahdolliseksi ymmärtää pohdintaa, jonka mukaan käsite ”isä” voi tulevaisuudessa viitata myös naiseen.

Vahva konstruktivismi ja dekonstruktio sen yhtenä muotona ovat tavallaan kaksiteräinen miekka. Ne soveltuvat paremmin kuin hyvin luutuneiden itsestäänselvyyksien kyseenalaistamiseen, hajottamiseen ja purkamiseen. Mutta samalla syntyy kuitenkin myös uusia tietoteoreettia ongelmia.

Edellisen perusteella essentialismia voidaan tarkastella eräänlaisena filosofisen antropologian mahdollistavana teesinä. Muut vastaukset ovat mahdollisia vasta sen jälkeen kun essentialismi on vakiinnuttanut kysymykselle sen spesifisti filosofisen sisällön.¹⁷⁸

Heikki Kanniston mukaan dekonstruktioakin siis tarvitsee lähtökohdakseen essentialismia. Siten perustavassa epistemologisessa mielessä dekonstruktio ei oli-

¹⁷⁵ Gallagher 1992, 283; Stiver 1996, 183–184.

¹⁷⁶ Nikander 2005, 251–252.

¹⁷⁷ Gallagher 1992, 282; Stiver 1996, 183.

¹⁷⁸ Kannisto 1997, 89.

sikaan itsenäinen vaan paradoksaalisesti sidoksissa juuri siihen, mitä niin kovasti pyrkii vastustamaan.¹⁷⁹ Syvimmiltään Derridan dekonstruktion vaikeus liittyy juuri ymmärrettävyyden ja epäymmärrettävyyden suhteeseen inhimillisessä vuorovaikutuksessa. Ismo Nikander kommentoi Derridan ja Gadamerin 1981 käymää kiistakeskustelua seuraavasti:

Kun hän (Derrida) asettuu puolustamaan katkosta suhteena ja kaiken välityksen kumoutumista, hänen äärimmäistä näkemystään voi hyvin perustein syyttää mielettömyyteen johtavasta erojen absolutisoinnista. Jos Derridan puolustama ”katkos suhteena, kaiken välityksen viivyttäminen” on tarkoitettu vaihtoehdoksi Gadamerin puolustamalle jatkumolle, voidaan hänet ymmärtää vain siten, että hän kiistää kategorisesti *kaiken* välityksen ja *kaiken* identiteetin ymmärtämistapahtumassa – Derrida ei siis ponnistele yleisen teoreettisen perustan muodostamiseksi, jonka tulisi toimia perustana myös hermeneutiikalle, vaan puhuu enemminkin hermeneutiikan mahdottomuuden, radikaalin antihermeneutiikan puolesta. Jos ajatuksesta erästä (différance) seuraa, että representoiva tulkinta on puhdas mahdottomuus, koska tulkitsijan ja tulkittavan välillä vallitsee vain katkos suhteena ja kaikki välittäminen on jo alun alkaen kumottu, niin hermeneuttisilta peruskäsitteiltä ”ymmärtäminen” ja ”(tekstin) merkitys” on riistetty perusta. Ero olisi tällöin totaalinen ja tekisi tekstin merkityksen mahdottomaksi.¹⁸⁰

Edelleen, jos miehisyyden tai naisellisuuden modaalisia ominaisuuksia ei syvimmältään voida tietää, voidaan myös kysyä, miksi juuri mies- tai erityisesti naisnäkökulmaa (mikä se sitten lienee kulloinkin) usein korostetaan kuitenkin hyvin voimakkaasti. Asetelmastahan tulee erikoinen. Toisaalta sukupuolieroja saatetaan vastustaa ja siksi monesti myös kiistetään teoreettisesti mahdottomana sanoa niistä mitään lopullista ja oikeaa. Silti samalla sukupuolieroja korostetaan hyvin voimakkaasti.

Eropuheesta voi helposti saada mielikuvan, että erilaisuudet sinänsä olisivat tärkeitä ja tavoiteltavia. Jos näin olisi, silloinhan esimerkiksi Ferdinand Tönniesin alussa siteeraamani erottelu olisi yhtä lailla sukupuolieron feministeille kelpaava. Tässä on myös sukupuolieron teorian heikkous tai monikerroksisuus, toisin sanoen se, että yhtä aikaa torjutaan olemukselliset erot ja korostetaan erojen tärkeyttä.¹⁸¹

¹⁷⁹ Essentialismi–konstruktivismi -kiistasta ja siihen liittyvistä eri positioista ja niiden kritiikistä ks. myös Jones 2000, 22–48.

¹⁸⁰ Nikander 2005, 253–254. Vrt. ”En elättele harhakuvitelmia, että Derrida olisi todella yhtä mieltä kanssani, vaikka olenkin hänen kanssaan samaa mieltä katkoksesta. Hän kai sanoisi, että tämä katkos toteutuu aina, koska toisen katkoksetonta ymmärtämistä ei ylimalkaan ole olemassa. Totuuskäsite, joka sisältyy sopusointuiseen keskinäiseen ymmärtämiseen ja joka määrittää sanotun ’todellisen’ näkemyksen, edustaa hänelee naiiviutta, jota Nietzschen jälkeen ei enää voi hyväksyä.” Gadamer 2005, 270.

¹⁸¹ Lempiäinen 2003, 26. Vrt. ”Poststructuralism in particular appears to be an ally in challenging the patriarchal ideology. On the other hand, as some feminists have countered, just as women are gaining a sense of independent selfhood, poststructuralism dissolves the self, which seems another cruel trick history is playing on women.” Stiver 1996, 187

Miten tätä ristiriitaa tai jännitettä voisi ymmärtää? Pohdin sitä lyhyesti vielä naisten yhteiskunnallisen emansipaation näkökulmasta.

3.2.4 Naisten vapauttaminen – ja miestenkin?

Edellä esitelty jännite tulee ymmärrettävämmäksi, kun muistetaan epistemologiseen näkökulmaan liittyvä toinen keskeinen puoli. Paitsi tutkimuksellisista tietoteoreettisista syistä, olemuksellisuuden karttaminen motivoituu myös käytännöllisistä ja yhteiskuntapoliittisista syistä.

Kriittisessä miestutkimuksessa suositusta on ollut tarkastella miesten sukupuolta alun perin Tim Carriganin, Bob Connellin ja John Leen muotoileman hegemonisen maskuliinisuuden käsitteellä. Lyhyesti ilmaistuna käsitteellä pyritään tekemään näkyväksi, että on olemassa tietty ihanteellisen maskuliinisuuden muoto, jolle muut maskuliinisuudet (ja feminiinisyudet) ovat alisteisia. Käsite mahdollistaa vallan ja mieheyden suhteiden kyseenalaistamisen. Vaikka monenkaan miehen elämä ei vastaa maskuliinista ihannetta, miehet kannattavat ja ylläpitävät sitä, sillä se takaa heille valta-aseman, joka perustuu naisten alistamiseen. Toisaalta ideaali on pakottava: miesten pitää pyrkiä sitä kohti, sillä heidän arvostuksensa määräytyy sen mukaan, miten hyvin he ideaalin täyttävät.¹⁸²

Modernin sosiologian klassikkoa Jürgen Habermasia soveltaen voitaisiin tässä yhteydessä puhua postmoderniin isyys/miehisyystarinaan liittyvästä emansipatorisesta tiedonintressistä. Ajatuksena on, että epistemologisen näkökulman lisäksi tiedon tuottamisessa on mukana aina myös jonkinlainen tiedonintressi eli syy, miksi tietoa halutaan tuottaa.¹⁸³ Sukupuoli ei postmodernissa miehisyyden mallitarinassa voi perustua pysyvään sukupuolten vastakkaisuuteen tai eroavuuteen, koska juuri tuollainen sukupuolitunut asetus on nähty rakenteellista (väki?)valtaisuutta ylläpitävänä.

Yvonne Hirdman (1990a) puhuu sukupuolijärjestelmän kahdesta periaatteesta: erosta tai erillään pitämisestä ja hierarkiasta. Periaatteet kietoutuvat käytännössä monella tavoin yhteen, mutta käsitteellisesti on hyödyllistä tarkastella niitä erikseen – Ero merkitsee sitä, että nainen ja naiseus on selvästi erotettavissa miehestä ja mieheydestä, olivatpa kyseessä sitten käytännöt tai ajatukselliset rakenteet. Hierarkisuuden periaa-

¹⁸² Aalto 2004, 4. Ks. myös Connell 1995.

¹⁸³ Habermasin ajatus tiedonintresseistä lähtee siitä, että tiedon tuottamiseen liittyy aina intressi. Tiedon tuottaminen ei ole koskaan vapaata historiallisista ja ideologisista seikoista. Sen sijaan reflektoitu intressi ei ole este tiedolle vaan päinvastoin avain pätevään tietoon. Kun tiedonintresseihin löydetään tiedostava suhde, tiedetään, minkä intressin avulla päästään pätevään tietoon milläkin yhteiskunnan alueella. Tiedonintressien tiedostamisen kautta tieteiden ja tutkimuksen autonomia lisääntyy ja tietoteoreettisen subjektin ja objektin yhteys on mahdollisempaa saavuttaa. Husserlin kuvaaman länsimaisen tieteen kriisin syynä Habermas pitää sitä, että yksi tiedonintressi eli tekninen tiedon intressi on päässyt dominoivaan asemaan. Tiedonintressiteoria puolustaa intressien pluralismia. Ks. Huttunen R. 1999, 161–164.

te – tai kuten Hirdman sen myös ilmaisee, ”den manliga normens primat” (1990a, 78) – tarkoittaa sitä, että kaikissa tapauksissa mies ja mieheys on arvokkaampaa kuin nainen tai naiseus. Mies on abstraktin ihmisyyden perusmalli ja määrittelee normaalisuuden, johon nähden nainen ja naiseus on vajavuutta – Miehen ei juurikaan sovi tehdä asioita, jotka kuuluvat kulttuuriseen naiseuteen. Sen sijaan naisten on sallitumpaa mennä miesten alueille, ja se selittyy sukupuolijärjestelmän toisesta periaatteesta: mies on normi ja ihmisyyden perusmalli, jota vajavaisetkin voivat tavoitella.¹⁸⁴

Emansipatorisesta tiedonintressistä käsin toimittaessa juuri tähän edellä mainittuun halutaan muutos.¹⁸⁵ Samalla tulee ymmärrettäväksi, että (tuollaisesta) sukupuolittuneesta näkökulmasta halutaan eroon. Sen on nähty olevan sukupuolten tasa-arvon toteutumisen este.

Sillä jos ajattelemme, että miehisyydellä on jokin essentiaalinen, vääjäämätön ytimensä, se vaikuttaa kehityspsykologiseen ajatteluun ja myös käsityksiin ”oikeasta” isyydestä. – – Konstruktivistisesti ajatellen uusi isyys ei siis ole sen luonnollisempaa tai ”luonnottomampaa” kuin aikaisemmatkaan isyydet – sehän on pikemminkin strategia, jolla pyritään tasa-arvoisempaan vanhemmuuteen.¹⁸⁶

Käsitys, että miehet ja naiset ovat toistensa vastakohdat, jakaa sukupuolet mutta ei mahdollista molemmat sukupuolet kunnioittavaa ja huomioon ottavaa eroa.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Rantalaiho 1994, 10–12. Vrt. myös: ”1950-luvun lopulta lähtien äiti- ja emäntäkeskeisyyden sijaan alkaa työntyä sukupuolten välistä tasa-arvoisuutta korostava ideologia. Elina Haavio-Mannila (1968) kiinnitti 1950-luvun lopulla virinneen naispoliittisen kiinnostuksen sukupuolten väliseen tasa-arvoon. Hänen piirtämänsä kuva suomalaisista naisista raskaan työn sankareina, poliittisesti aktiivisina kansalaisina ja miehiä paremmin koulutettuna ryhmänä loi uskoa sukupuolten tasa-arvoistumiselle. Eron sijasta korostui samanlaisuus. Kaksijakoisesta kansalaisuudesta haluttiin päästä eroon.” Anttonen 1994, 212.

¹⁸⁵ Emansipatorinen intressi liittyy myös ihmisen vapautumiseen yhteiskunnallisesta pakotuksesta ja yleensäkin determinoidusta olemisesta. Tämän intressin kautta pyritään toteuttamaan paitsi itsereflektiota myös pyrkimystä kypsään ihmisyyteen. Emansipatorisen intressin tarkoituksena on ohjata tuota itsereflektiota. Siten se on yhteinen tiedonintressi sekä kriittisille tieteille että filosofialle. Tämän tiedonintressin päämääränä on viime kädessä emansipoitunut yhteiskunta, joka toteuttaa jäsentensä kasvamista kypsytyteen ja mahdollistaa pakotuksesta vapaan kommunikaation ihmisten kesken. Huttunen R. 1999, 163–164. Vuori esimerkiksi kiinnittää huomiota siihen, että maskuliinisen isyyden malli jättää helposti äidin ja pojan sekä isän ja tyttären suhteen enimmäkseen problematisoimatta. Kyse on hänen mukaansa mieskeskeisestä ajattelumallista siitakin huolimatta, että naisille tarjotaan siinä ainutlaatuista roolia äitinä. Vuori 2004, 60. Sosiologian puolella miehen ja naisen erilaisuuden ajatusta on tuonut esiin ennen muuta 1950-luvulla Tallcott Parsons, jonka funktionaalista tulkintaa sittemmin monet feministiset sosiologian tutkijat ovat pitäneet pääasiallisena kritiikin kohteenaan. Ks. Roman 2004, 52.

¹⁸⁶ Huttunen 1994, 59. Vaikka tasa-arvoa onkin helppo korostaa ajassamme positiivisena asiana, myös tuota termiä tulisi aika ajoin pohtia kriittisesti. Vrt. ”Tapa, jolla tasa-arvo tai sukupuolten suhteet ymmärretään, on aina aikaan ja paikkaan sidottua. Sukupuolten tasa-arvoa koskevat näkemykset ja puhe- tavat voidaan – näkökulmasta riippuen – ymmärtää joko yhteiskunnallisen todellisuuden heijastuksiksi, sen ongelmia vääristäväksi ja peittäväksi ideologiaksi tai jopa yhteiskunnan todellisuutta tuottavaksi puheeksi.” Holli 2002, 13–14. Myös Tigerstedt ja Korhonen mm. norjalaisiin tutkijoihin vedoten kiinnittävät huomiota siihen, että tasa-arvo voidaan mieltää eri tavoilla. Tigerstedt 1994, 77. Korhonen 1999, 115, 220–221.

¹⁸⁷ Jokinen 2003b, 133.

Naisten emansipaatio on ehkä länsimaisen yhteiskunnan vaikutusvaltaisoin muutosvoima sadan viime vuoden aikana. Se on antanut naisille mahdollisuuden toteuttaa itseään monipuolisemmin ja myös miehille se on antanut uutta liikkumavaraa. Emansipaatio on joiltakin osin jäänyt keskeneräiseksi. Osaltaan syynä on, että sukupuolisyryntä juurtuu vahvana syvälle historiaan. Se on tulosta kahdesta ajattelumallista: yltäältä se liittyy yhden sukupuolen ja samuuden ajatuksiin, toisaalta kahden sukupuolen ja sukupuolieron ajatuksiin. Länsimaisen ajattelun historiassa ihmisen mallina on vuosituhansia ollut mies. Mieskeskeisen ajattelun juuret ovat 300-luvulla ennen ajanlaskumme alkua eläneen filosofi Aristoteleen filosofiassa sekä varhaisessa lääketieteessä ja keski-aikaisessa teologiassa. – – Toinen keskeinen sukupuolisyrynnän muoto liittyy sukupuolieroon. Sen sosiaaliset ja poliittiset seuraukset esitti ensimmäisenä 1700-luvulla elänyt ranskalainen filosofi Jean-Jacques Rousseau. Hänen mukaansa tyttöjen ja poikien kasvatuksessa tuli kehittää vastakkaisia luonteenpiirteitä; näin tyttöjä ja poikia voitiin parhaiten valmistaa sukupuolten erillisiin tehtäviin. Myös saksalainen filosofi G.W. Friedrich Hegel ja J.V. Snellman Suomessa eriyttivät hyvin rousseaulaisessa hengessä naisen ja miehen toimintoja.¹⁸⁸

Edellä esitetyn perusteella on luontevaa, että konstruktivistisesta näkökulmasta asiaa tarkasteltaessa tapahtuu siirto maskuliinisuudesta maskuliinisuuksiin.¹⁸⁹ Kahden sukupuolen pohjalta operoivaa puhetta kritisoidaan postmodernissa mallitarinassa joskus myös nimittämällä sitä heteronormatiivisuudeksi. Asiaa voidaan tulkita Derridan perinteisten binääristen asetelmien kritiikin soveltamisena käsitepariin hetero-homo.¹⁹⁰ Postmodernin miehisyytarinan keskeinen näköala on, että juuri miehisyyden (ylemmällä) olemuksellisella luonteella on pidetty yllä naisia¹⁹¹ (sekä lapsia¹⁹²) ja seksuaalivähemmistöjä¹⁹³ alistavaa kulttuuria. Tämä taas tekee ymmärrettäväksi sen, että dekonstruktion keinoin on haluttu hajottaa ja kiistää (patriarkaalisen) ”auktorisoidun” miehisyyden olemassaolo.

¹⁸⁸ Salomäki 2005.

¹⁸⁹ Ks. esim. Tallberg 2003, 10.

¹⁹⁰ Vrt. esim. ”Tämän artikkelin tarkoitus on osoittaa niitä kohtia, joissa heteronormatiivinen tasa-arvoajattelu tuottaa tilanteita, jotka syrjivät homoseksuaalisesti eläviä ihmisiä epäsuorasti. Heteronormatiivisuudella tarkoitetaan oletusta siitä, että kaikki ovat – tai ainakin heidän tulisi olla – heteroseksuaaleja.” Juvonen 2002, 254. Ks. myös Lehtonen 2006.

¹⁹¹ ”Patriarkaatti ei merkitse vain miesten ylivaltaa naisista ja naisten sortoa; se merkitsee myös naisten syyllistämistä tästä sorrosta.” Jokinen 2000, 46.

¹⁹² ”Perheessä tapahtuva väkivalta on lähes poikkeuksetta miehen fyysistä väkivaltaa naista ja lapsia kohtaan.” Jokinen 2000, 20. HS otsikoi 12.3.2006 puolestaan seuraavasti: ”Perheväkivallasta epäillyistä lähes joka kuudes on nainen”. Jutussa haastateltu Lastensuojelun Keskusliiton tutkija Heikki Sariola toteaa seuraavasti. ”Viimeaikainen julkinen keskustelu antaa kuvan, että lapsiin kohdistuva väkivalta olisi jotenkin jakautunut sukupuolen mukaan. Se ei pidä paikkaansa.” Jutun mukaan naisten tekemää perheväkivaltaa tunnetaan huonosti, koska sitä on tutkittu vähän. Suomessa on tehty 1998 laaja kyselytutkimus uhreille, mutta se tehtiin vain naisille. HS 12.3.2006. Emmi Lattu kuvasi Helsingin Sanomien Vieraskynä-palstalla 23.3.2006 yhteiskuntatieteissä tehtävää tutkimusta parisuhdeväkivallasta kahtaalle jakautuneeksi. ”Kenttää hallitsee kaksi näkemystä: toisen mielestä miehet tekevät huomattavasti suuremman osan väkivallasta, toinen koulukunta taas painottaa sukupuolten tasaväkisyyttä väkivallan määrittämisessä. Lähestymistavat käyttävät osin erilaisia tutkimusmenetelmiä ja saavat hieman erilaisia tuloksia.” Lattu 2006.

¹⁹³ Ks. esim. Sorainen 2002, 197–205.

Useimmille patriarkalisille yhteiskunnille mieheys ja misogynia, naisviha ovat yksi ja sama asia. Sikäli kuin yhä määrittelemme sukupuolen seksuaalisen käyttäytymisen nojalla ja mieheyden vastakohtana naiseudelle, homofobia pakostakin saa misogynian ohella keskeisen osan miehisessä identiteetintunteesta.¹⁹⁴

Miesten murheenlaaksosta on tehty kaksi erilaista analyysia – Ensimmäisen mukaan miehet ovat yhteiskunnan todellisia uhreja, mitä feministit ja naisasianaiset eivät suostu myöntämään. Koska tasa-arvotyötä tehdään naisten tilanteen parantamiseksi, se heikentää miesten asemaa. Tätä näkemystä luonnehditaan angloamerikkalaisessa keskustelussa promale-näkökulmaksi, jossa puolustetaan perinteisiksi ja luonnollisiksi määriteltyjä miehiä arvoja ja myös ”oikeuksia”. Sen takana ovat eri miesten oikeuksia ajavat järjestöt. Feministisistä näkökulmista nämä perinteiset miehiset arvot ja oikeudet ovat usein patriarkalisia, sovinistisia ja naisvastaisia eivätkä pohjautu suinkaan luonnollisuuteen, vaan naisten sorron ja miesten vallan historiallisesti muodostuneeseen sosiaaliseen ja kulttuuriseen muotoon tai traditioon – Onneksi tämän surullisen [promale] tarinan tenho näyttäisi hiljalleen laantuvan, mutta se ei ole päättynyt miesten kollektiivisen tietoisuuden kohoamisen takia vaan pakon edessä. Miesten muuttumisen ovat panneet liikkeelle miehet, jotka haluavat elää toisin kuin mitä perinteinen miehen malli edellyttää, sekä esimerkiksi väkivaltaa vastustavat miesliikkeet, miesten kasvuryhmät, profeministiset miesryhmät sekä myös naisliike ja feministinen liike – Tasa-arvoistuminen mahdollistaa miehenä olemisen laajemman kirkon: Mies saa entistä enemmän erilaisia tyylejä ja tapoja osoittaa maskuliinisuuttaan. Miehele tulee mahdolliseksi luopua oravanpyörästä ja valtataistelusta. Miesten on aiempaa helpompaa tehdä ero perinteisesti maskuliiniseksi määriteltyihin käsitteisiin, kuten valtaan, alistamiseen ja kilpailuun. Kilpailusta luopuminen voi olla tie nautinnolliseen ja pidempään elämään.¹⁹⁵

Dekonstruktion tavoitteena on vanhan tekstin purkamisen lisäksi tuottaa myös uusia merkityksiä tekstin tarjoamien mahdollisuuksien pohjalta. Tavanomainen tulkinta helposti toistaa kyseenalaistamatta tekstin taustalla olevan maailmankatsomuksellisen viitekehyksen, kun taas dekonstruktion pyrkimyksenä, kuten edellä jo on todettu, on nimenomaan tämän viitekehyksen purkaminen.

Ontologiseen konstruktionismiin nojautuvan diskurssianalyysin tavoitteena on kyseenalaistaa itsestäänselvyudet ja osoittaa niiden diskursiivisuus, purkaa hegemonisten diskurssien ontologisina esitetyt totuudet, rakentaa vastadiskurssien – ja positioiden mahdollisuuksia, tarkastella vallan, totuuden ja hierarkian diskursiivisuutta ja rakenteisuutta sekä pohtia sosiaalis-materiaalisten ei-diskursiivisten rakenteiden ja diskurssien suhdetta. Koska tutkimus käsitetään avoimen poliittiseksi teoksi ja tieteen tehtävänä on kriittisyys ja pyrkimys muutokseen, tutkija ei ainoastaan analysoi, miten sosiaaliset todellisuudet on kielellistetty ja rakennettu, vaan hän myös pohtii miten nuo todellisuudet voisi rakentaa toisin – Tämä onkin luonteva feministisen tutkimuksen ja kriittisen miestutkimuksen lähtökohta.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Badinter 1993, 164.

¹⁹⁵ Jokinen 2002, 248–249.

¹⁹⁶ Jokinen 2004, 193 Vrt. myös Rouse 1997, 197–202 ja Gallagher 1992, 281–282.

Konstruktionismiin ja dekonstruktion nojaava tutkimus on saanut osakseen myös kritiikkiä. Sitä ovat esittäneet esimerkiksi luonnontieteen näkökulmasta operoivat Jussi K. Niemelä ja Osmo Tammisalo. He pohtivat syitä siihen, miksi naistutkimus on onnistunut lyömään itsensä niin hyvin läpi akateemisessa maailmassa. Noretta Koertingin kirjaan ”Professing Feminism” (feminismin julistaminen, 1994) viitaten he toteavat, että osaselitys löytyy neljästä naistutkimuksessa harrastetusta ääneen lausumattomasta strategiasta.

Ensimmäinen on ns. *täyshylkäys*. Siinä ”patriarkaalinen”, valkoinen länsimaisen heteromiehen luoma kulttuuri tieteineen päivineen yksinkertaisesti lakaistaan maton alle, ja tilalle pystytetään uljas uusi ”naistiede”. – Toinen strategia on *sanamagia*. Sanamagian avulla voidaan uskotella, että nimeämällä ilmiöt uudelleen ne muuttuvat tai katoavat. – Sanamagiaan kuuluu myös väite siitä, että rationalismi, tiede ja objektiivisuus – kuten biologiset tosiasiat sukupuolista – ovat vain ”miehisen epistemologian” ja ”patriarkaalisen tieteen” tuotoksia, ja näin ollen subjektiivisia ja suhteellisia (Levin 1987; Gross & Levitt 1998). Näin faktat dekontruoidaan ja politisoidaan, toisin sanoen kielletään. Ja lopuksi tilalle luodaan vaikeaselkoinen postmoderni käsiteapparaatti, joka voidaan muodin muuttuessa vaihtaa toiseen. – Kolmas ja ovelin naistutkimuksessa harjoitettu strategia on *ideologinen valvonta*. Kun politiikan, joka perustuu ainoastaan kysymykseen ”miten se auttaa naisia?”, annetaan muokata naistutkimuksen eetosta, tuloksena on Patain ja Koertgen mukaan ideologista valvontaa. – Hyödyn etsiminen omalle ryhmittymälle on toki yhtä vanha käytäntö kuin politiikkaakin, mutta yleensä sitä ei tehdä näin avoimesti. Feministit sen sijaan ”ylpeästi vaativat etuoikeutettua kohtelua, väittäen että naisten syrjimisen historia oikeuttaa erityiskohdelun” – Neljäntenä keinona on ns. *biokiello*. Biokiello on biologisen tiedon eli kaiken elämään liittyvän tiedon täydellistä sivuuttamista. Käyttäytyminen ja sukupuolierot ovat näkemyksen mukaan täysin sosiaalisesti rakentuneita, ja niitä voitaisiin helposti muuttaa ympäristötekijöitä muuttamalla.¹⁹⁷

Kuten edellä jo todettu, epistemologisesti dekonstruktion yhteydessä tuotetut uudet avaukset eivät ole tietoteoreettisesti ongelmattomia. Vahvan konstruktivismin innoittamina voidaan postmodernin maskuliinisuustarinan mukaisesti esimerkiksi ensin dekonstruoida miehisyyden ja isyyden ja korostaa, ettei mikään isyys tai miehisyyden ole toista aidompaa tai oikeaa ja ettei mitään pysyvää ja muuttumatonta isyyden tai miehisyyden olemusta ole olemassa. Tämän jälkeen tuntuisi loogiselta ajatella, että sama pätee myös kaikkiin tilalle esitettäviin avauksiin ja ihanteisiin, joita aina tuotetaan purkutyömaalla. Myös niiden olettaisi suhteellistuvan. Derrida itse myöntääkin, ettei dekonstruktionkaan avulla maailmankatsomuksellisesta viitekehyksestä vapautuminen ole täydellisesti mahdollista, koska myös dekonstruktio tapahtuu aina jossain maailmankatsomuksellisessa suhteutuskehikossa.¹⁹⁸ Siksi myös dekonstruktion pohjalta nousevat uudet avaukset ovat yhtä lailla dekonstruoitavissa.

¹⁹⁷ Niemelä & Tammisalo 2006, 19–22.

¹⁹⁸ Derrida 1976, 14.

Vaikka Nietzschen pyrkimyksenä oli arvojen uudelleenarviointi ja normien rikkominen, hänen ajatuksensa yli-ihmisestä ilmaisi ihanteita ja arvoja. Postmodernistien on ollut helpompi samastua Nietzschen projektiin minuuden hajottamiseksi kuin hänen pyrkimyksensä uusien ihanteiden asettamiseksi. Uusilta ihanteilta puuttuu perusta. Niihin soveltuu sama kritiikki kuin vanhoihinkin ihanteisiin.¹⁹⁹

Tässä mielessä voidaan Tapio Puolimatkaa soveltaen esittää, että dekonstruktio kykenee viime kädessä lähinnä hajottamaan ja purkamaan olemassa olevia (esimerkiksi) miehisyyksiä, vaikka siihen periaatteessa liittyy samalla myös ajatus uusista avauksista.²⁰⁰

Edellä oleva melko pitkä postmodernin tarinan taustan kuvaus voidaan kooten todeta seuraavasti: sukupuolieron tunnustavan positiivisen komplementaarisen maskuliinisuuden ”puute” on useammalla tavalla sisäankirjoitettu postmoderniin miehisyyden mallitarinaan, vaikka näitä reunaehtoja ei mallitarinan pelkistetyssä muodossa aina ymmärrettävästi kerrotakaan.²⁰¹ Siksi postmodernin miehisyyden mallitarinaan vaihtoehdoksi jää yhä useammin kahden erilaisen sukupuolen näkökulman dekonstruointi ja korvaaminen puheella lukemattomista erilaisista sukupuolisuuden performoinnin tavoista.²⁰²

Oman arvioni mukaan erityisesti tutkimuskenttää, mutta yhä enemmän myös julkista keskustelua, hallitsee nykyään postmoderni miehisyyden (ja isyyden) mallitarina.²⁰³ On monia syitä, miksi ei ole helppoa eikä muodikasta yrittää keksiä (rakenteellisesti) väkivaltaiseksi tulkittulle miehen ja naisen erilaisuuden säilyttävälle puheelle korvaavaa positiivista sisältöä.²⁰⁴ Postmodernin miehisyyden mallitarinan hallitessa jokainen yritys pitää maskuliinisuus positiivisessa komplementaarisessa mielessä olemassaolevana voidaan tulkita väkivaltaisen esimo-

¹⁹⁹ Puolimatka 1999, 213.

²⁰⁰ Ks. Puolimatka 2005, 343–345. Samaan tapaan myös Stiver: ”Derrida offers no escape from the endless play of difference in texts. Foucault offers no escape from the endless play of violent power. Both have been criticized, however, for inconsistently excluding their own work as authors from the critique they brings to others.” Stiver 1996, 186.

²⁰¹ vrt. Luku 2.2.3.

²⁰² Luce Irigarayn ajatuksiin liittyen puhutaan kyllä eettisesti kestävästä ja hedelmällisestä sukupuolierosta, joka ei perustu sukupuolten vastakkaisuuteen ja poissulkemiseen vaan toisiaan kunnioittavaan vuorovaikutukseen. Irigarayn tarkoittama sukupuolieron etiikka perustuu siihen, ettei yhtä määritellä toiseuden kautta vaan sen omista lähtökohdista. Sukupuolet eivät siis ole toistensa vastakohtia. Naisen ja miehen kohdatessa himon, omistamisen, kuluttamisen ja inhon sijalle tulisi asettua ihmetys, hämmästyys ja ihastus. Toinen pysyy tuntemattomana ja hämmästyttävänä. Jokinen 2003b, 133. Jokinen kuitenkin varoittaa tulkitsemasta väärin tätä eettisesti kestävästä sukupuolierosta. ”Irigaray ja monet muut kolmannen aallon feministit korostavat sukupuolieroa mutta tulevat helposti ymmärretyiksi väärin. Sukupuoliherkkyys on sukupuolten eron ottamista huomioon, mutta ero ei perustu vastakohtaisuuteen vaan vilpittömään ihmetykseen uuden ja tuntemattoman edessä. Kolmannen aallon feminismille on tyypillistä se, ettei ihmisten ajatella sukupuolittuvan kahteen sukupuoleen vaan tuntemattomaan määrään sukupuolia. Esimerkiksi sukupuolten sekoittajat, transvestiitit ja transseksuaalit ovat oma sukupuolensa tai omia sukupuoliaan.” Jokinen 2003b, 134. Ks. myös Butler 1990 ja 1995.

²⁰³ Vrt. ”Jaettu vanhemmus on nykyvanhemmuuden vallitseva ihanne.” Aalto 2004, 57.

²⁰⁴ Huttunen 2001, 74.

dernin tai modernin miehisyyden mallitarinan kannattamiseksi. Asetelman synnyttää voimakkaimmin nimenomaan ajatus miehisyyden rakenteellisesti väkivaltaisesta luonteesta ja siihen liittyvä emansipatorinen intressi. Kyseessä on sinänsä ymmärrettävä näkökulma, jonka herättämää kritiikkiä on syytä kuunnella. Asiaa vaikeuttaa kuitenkin käynnissä oleva taistelu mallitarinoiden hegemonias-
ta.

Perheessä tapahtuvasta väkivallasta puhuttiin 70–80-luvuilla perhedynaamisen diskurssin käsittein. Tuolloin perheväkivalta-diskurssi oli ns. hallitseva eli hegemoninen henkilöväkivallan diskurssi. 90-luvulla puhe sukupuolistuneesta väkivallasta on haastanut aiemman hegemonisen diskurssin, ja käynnissä on diskursiivinen kamppailu hallitsevasta asemasta. Myös tämä kirja on osa tuota kamppailua.²⁰⁵

Tässä kontekstissa tulee ymmärrettäväksi Jari Sinkkosen kirjassaan esittämä parahdus siitä, että hänen antamansa miehen ja naisen erilaisuutta korostavan lausunnon jälkeen tuskin mikään enää pelastaa häntä, vaikka hän kuinka sen jälkeen esimerkiksi yrittäisi puhua molempien puolisoitten tasapuolisesta osallistumisesta kotitöihin ja lasten kasvatukseen.²⁰⁶ Positiivista sisältöä komplementaarille maskuliinisuudelle hakeva henkilö samastetaan esimodernin/modernin väkivaltaisen miehisyyden mallitarinan kannattajaksi.²⁰⁷

Väkivalta on miehinen ilmiö ja ongelma. – – Kun väkivalta sivuutetaan miesten yhteydessä, se merkitsee miesten patriarkaalisen vallan ja kontrollin uusintamista tai ainakin sen hiljaista hyväksymistä.²⁰⁸

Sukupuolijärjestelmä alistusrakenteena vihjaa myös tasa-arvokeskusteluun, jossa tavoitteena pidetään naisen aseman parantamista. Kun sukupuolta lähestytään tästä näkökulmasta, sukupuoliero saa negatiivissävytteisen arvolatauksen. Sukupuolesta itsettään saattaa tulla ongelmallinen, hankala muutosta edellyttävä kategoria.²⁰⁹

²⁰⁵ Jokinen 2000, 49.

²⁰⁶ ”Miehet ja isät on haluttu muuttaa pehmeiksi, tasa-arvoisiksi, ’munattomiksi’. Tämän vanhoillisen ja patriarkaalisen lauseen jälkeen tuskin mikään enää pelastaa minua, mutta sanonpa kuitenkin: Kannatan lämpimästi kotitöiden, lastenhoidon ja kasvattamisen tasapuolista ja järkevää jakamista äidin ja isän kesken ja toivon sydämeistäni, että isät omistaisivat enemmän aikaa lapsilleen. Samalla pidän ehdottoman tärkeänä, että mies säilyy miehenä ja toteuttaa vanhemmuuttaan omalla tavallaan, joka toisinaan poikkeaa äidin tavasta.” Sinkkonen 1998, 13.

²⁰⁷ Jokisen mukaan isyystutkimus on muun miestutkimuksen lailla jakautunut kahtaalle. Yhtäältä on pohdittu radikaalisti uudenlaisen isyyden mahdollisuutta ja toisaalta on haikailtu perinteisen patriarkaalisen isän perään. Uuden isyyden etsijöistä Jokinen mainitsee Huttusen ja jatkaa: ”Tästä poiketen lastenpsykiatri Jari Sinkkonen (1990, 1998) peräänkuuluttaa isää, joka ottaa perinteisen patriarkaalisen roolin isänä. Hänestä isyyden ongelma on siinä, että nykymiehet eivät toteuta isyyttään kunnolla. Samanlaisia ajatuksia ovat esittäneet isäkeskustelun aloittanut Martti Esko (1984) ja myöhemmin sosiologi Tommi Hoikkala, joka on julkisuudessa puhunut valmentajaisästä, siis miehestä, joka vie lapset kodin ulkopuolelle harrastamaan, jotta naiselle jää aikaa hoitaa siivoukset ja muut kodin työt.” Jokinen 1999, 24–25. Eskon positiosta katso Esko 1984 ja Esko 1985a.

²⁰⁸ Jokinen 2000, 22. Ks. myös Jokinen 2002, 250.

²⁰⁹ Lempiäinen 2003, 24.

Tarinoiden taistelussa miehisyyden rakenteellisen väkivallan näkökulma (hahuttiinpa sitä tai ei) synnyttää helposti tällaisen asetelman. Kaikki erityisesti miessukupuolen edustajat, jotka puhuvat miehen ja naisen erilaisuudesta myönteisenä asiana tai unohtavat korostaa miesten erityistä väkivaltaisuutta, voivat joutua luetuiksi miehisen väkivallan hyväksyjien ja uusintajien joukkoon.

Näin syntyvä asetelma on omiaan herättämään niin turhautumista kuin keskustelun tyrehtymistäkin. Tässä mielessä Elisa Heinämäen kritiikki Rosen Lacan-tulkintaa kohtaan tuntuu muutettavat muuttaen mielekkäältä myös miehisyyden mallitarinoiden hegemoniasta käytävän kamppailun kontekstissa.

”Falloksen statuksen” täytyy kuitenkin viitata myös Lacanin teorian osaan – teorian, joka ei ole ainoa mahdollinen tapa jäsentää sukupuolen todellisuutta. Tällaista mahdollisuutta ei kuitenkaan anneta: Muutamalla lauseella Rose absolutisoi Lacanin teorian, tekee määritelmällisesti mahdottomaksi astua sen ulkopuolelle. Teorian kyseenalaistaminen voi merkitä hulluutta vain, jos teoria ja (symbolinen) todellisuus lankeavat täsmälleen yhteen. ”Ei ole esidiskursiivista todellisuutta” merkitsee nyt ”ei ole todellisuutta Lacanin teorian ulkopuolella”.²¹⁰

Asia voidaan Ian Hackingin mukaan esittää vieläkin yleisempänä koko sosiaalisen konstruktionismin peruslähestymistapaa koskevana vaarana: ”The trouble is that social construction has become a part of the very discourse that it presents itself trying to undo.”²¹¹ Mitä tämä voisi tarkoittaa?

Kaikki eivät hyväksy postmodernin miehisyyden tarinan pelkistävää kuvaa perinteisestä sukupuolieron säilyttävästä (väki?)valtaisesta maskuliinisuudesta.²¹² Lastenpsykiatri Jari Sinkkonen esimerkiksi näyttää nimenomaan käytännön potilaskontaktiensa (rajattomien pikkupoikien) näkökulmasta suhtautuvan epäilevästi sukupuolten erilaisuuden torjuvan ajattelun mielekkyyteen.²¹³ Sinkkosen mukaan perinteiseen miehisyyteen (ja isyyteen) on mahdollista yhdistää hoivaavuus ja läheisyys. Tavallisin isä ja lapsia erottava tekijä ei Sinkkosen mukaan ole ollut isän ankuruus eikä edes avioero vaan viina. Alkoholin liikakäyttö on säilyttänyt Suomessa erityismerkityksensä isyyden tuhoajana kaikista yhteiskunnallisista muutoksista huolimatta.²¹⁴ Sinkkonen korostaa myös, että perinteisten isien pojat tekevät väkivaltarikoksia paljon harvemmin kuin isättömät pojat.²¹⁵ Miehin isyys ei ole väkivallan isä. Väkivallan isä on Sinkkosen mukaan pikemmin isätön miehisuus.²¹⁶ Isän persoonallisuuden tai maskuliinisuuden ei siis tar-

²¹⁰ Heinämäki 1997, 92–93.

²¹¹ Hacking 1999, 36.

²¹² Ks. esim. Flinck 2006 sekä Niemelä & Tammissalo 2006.

²¹³ Sinkkonen 1998, 1–40.

²¹⁴ Sinkkonen 1998, 19–20.

²¹⁵ Sinkkonen 1998, 27.

²¹⁶ Ks. myös luvut 4.1.2 ja 5.2 tässä tutkimuksessa.

vitse muuttua vaan päinvastoin, juuri siitä on kysyntää.²¹⁷ Edellä käytettyä Hackingin sosiaalisen konstruktionismin perusagenda soveltaen²¹⁸ voitaisiin Sinkkosen aiheeseen liittyvä argumentaatio esittää seuraavassa muodossa:

(1) X eli postmodernin mallitarinan esittämä korostus perinteisen miehisyyden rakenteellisesta väkivaltaisuudesta ei ole välttämättä koko kuva perinteisestä miehisyydestä tai miehen ja naisen komplementaarisuudesta. X eli postmodernin tarinan esittämä miehisyyden (rakenteellinen) väkivaltaisuus ei määriy asian olemuksen perusteella juuri sellaiseksi kuin X eli postmoderni mallitarina sen esittää. Siksi X eli postmodernin mallitarinan esittämä miehisyyden väkivaltaisuus ei ole väistämätön tai välttämätön, vaan on mahdollista, että on olemassa sukupuolten komplementaarisuuden säilyttävää miehisyyttä, joka ei ole väkivaltaista ja joka kykenee hoivaavuuteen.

Edellä olemme nähneet, että postmoderniin miehisyyden mallitarinaan liittyvät teoreetikot kiistävät yleensä tällaisen ”väistöliikkeen” oikeutuksen. Tämän he tekevät nimenomaan rakenteellisen väkivallan perspektiivistä. Samalla syntyy reduktionistiselta tuntuva kuvio, jolla puolestaan on oman arvioni mukaan yhteys hegemoniasta käytävän keskustelun kanssa. Tämä kamppailu hegemoniasta ja siihen liittyvä reduktionismi ei ole tietenkään vain postmodernin tarinan asia, vaan se koskettaa kaikkia kulttuuriseen suosioon nousevia mallitarinoita, kutakin vuorollaan. Kamppailu hegemoniasta aiheuttaa kuuntelun ja ymmärtämisen sijasta molemminpuolista hyökkäämistä.

Tasa-arvosta on vuosikymmenien kuluessa muotoutunut pitkälti naiskysymys, joka otetaan puheenaiheeksi naisten aloitteesta ja naisten valitsemista näkökulmista. Mies esiintyy siinä usein ongelmana. Miehellä tarjoutuvat puhepaikat ovat lähtökohtaisesti syytetyn tai jo syylliseksi todetun puhujan paikkoja. Tällainen tasa-arvopuhe hylkii

²¹⁷ Sinkkonen 1998, 25. Postmodernin tarinan subjektikäsitys avaa tilaa erilaisuudelle ja keskeneräisyydelle ja sisältää paljon aiheellista kritiikkiä esimerkiksi aiempia ”jäykkiä” maskuliinisuuksia kohtaan. Lehtonen 1995, 13–48. Hall 1999, 23. Hall kuvaa postmodernia identiteettiä ”liikkuvaksi juhlaaksi”. Kaikki ihmiset eivät koe ”liikkuvaa juhlaa” kuitenkaan juhlaaksi. Rajattomat pahoinvoivat lapset tarvitsisivat pikemminkin turvallisen ja lämpimän talon. Ks. Sinkkonen 1998, 27–29. Oksalan mukaan Michel Foucault’n moraalinen subjekti on kriittinen, aktiivinen ja luova taiteilija, joka muovaa elämästään taideteoksen. ”Se, että teen omasta elämästäni taideteoksen, tarkoittaa, että olen muuta ja toisin kuin minun on väitetty olevan ja voivan olla.” Oksala 2001, 57, 61. Sairastumisensa jälkeen Oksalan näkökulma Foucault’n ajatteluun muuttui hänen omien sanojensa mukaan selvästi kriittisemmäksi. ”Onko etiikan subjekti todella aktiivinen, oman elämänsä taiteilija”, hän kysyy. Oksala 2001, 57. Foucaultin tieteen tutkimuksen lähtökohdista ks. Kusch 1993. Foucaultista henkilönä ks. Eribon 1993.

²¹⁸ Tässä kohden en kylläkään esitä, että Sinkkonen itse tarkoittaisi nimenomaan tätä tai että hän edes välttämättä tuntisi Hackingin asetelman. Luen Sinkkosen argumentaatiota aivan tietyistä perspektiivistä, välttämättä sitä hänen omakseen. Väitteiden sisällön esitän kuitenkin pitävän yhtä hänen tekstinsä (Sinkkonen 1998, 1–40) sisältämien argumenttien kanssa. Ks. myös Sinkkonen 1990, 2001 sekä 2003a, 2003b ja 2003c.

miehiä. Se ei kutsu heitä mukaansa, vaan miehet pikemminkin kokevat helposti tasa-arvopuheen heihin kohdistuvana syytösten ja vaatimusten sarjana – Pekka Sauri (1998, 18) – sama ajatus esiintyi jo 1980-luvun puolivälissä Martti Lindqvistin kirjassa *Miehen mittainen mies* (1986, 73–81), jossa hän toteaa, että naisilla on oma tasa-arvoideologiansa, jonka perusteella miehiä moralisoidaan ilman, että yritetään ymmärtää miehen ajattelua. Miehet eivät osallistu keskusteluun tasa-arvosta muutoin kuin puolustusmielessä. He eivät ole pyrkineet muovaamaan miesten näkökulmaa tasa-arvoon tai nostaneet esiin miehiä koskevia tasa-arvokysymyksiä. Sen sijaan miehet ovat pitkälti sivuuttaneet keskustelun tasa-arvosta naisten pyrkimyksenä tavoitella valtaa ja jopa alistaa miehiä. Tasa-arvossa ei tällöin ole kysymys sukupuolten välisestä tasa-arvosta, vaan sukupuolten välisestä sodasta.²¹⁹

Ehkä seuraava Jaana Vuoren kuvaus feministisen tutkimuksen ”aatehistoriallisen” jaottelun mukaisesta naiskeskeisestä (eli gynosentrisestä) ajattelusta tekee edellä kuvattuja miesten reaktioita osaltaan ymmärrettävämmäksi. Miehet joutuvat tai ovat joutuneet samaan rooliin, missä naiset ovat olleet pitkään:

Naiskeskeisen ajattelun suunta oli ikään kuin vastakkainen liberaalille tasa-arvoajattelulle. Siinä missä tasa-arvokeskusteluissa nainen vertautui yleensä mieheen samanlaisuutena (palkkatyöläistyvinä, ammatillistuvana ja kansalaistuvana), asetelma oli nyt toinen ja mies rinnastui naiseen. Hän voi tehdä kotitöitä kuten nainen ja toimia isänä kuten äiti, ikään kuin toisena äitinä.²²⁰

Siksi esimerkiksi Sinkkosen voidaan esittää pyrkivän ulos postmodernin miehisyyden mallitarinan synnyttämästä reduktionistisesta ahtaudesta.²²¹ Hänen pohdintansa voidaan esittää jatkavan eteenpäin Hackingin kaaviossa kohtiin 2 ja 3.

(2) X eli postmodernin tarinan esittämä miehisyydestä irrotettu isyys ja sen sukupuolten eron häivyttävä korostus sekä kaiken perinteisen miehisyyden niputtaminen yhteen (väki?)valtaiseen hoivaamiseen kykenemättömän miehisyyden kanssa on melko huono tai paha sellaisena, kuin se esitetään.

Sinkkosen mukaan rajattomat ongelmaiset nuoret miessukupuolen edustajat tuntuvat kaipaavan positiivista miehisyyttä ja miehen mallia.²²² Pelkkä (vääristyneen) maskuliinisuuden dekonstruktio ja ”tuomitseminen” ei ole terapiatyön tai kasvatuksen kontekstissa riittävä vaihtoehto, vaikka sitäkin näkökulmaa Sinkkonen myöntää tarvittavan. Miespuolinen terapeutti tai ammattikasvattaja jo omalla olemassaolollaan väistämättä välittää jonkinlaista miehen mallia niille pojille, joiden parissa hän työskentelee. Näin on silloinkin, kun hän pyrkii olemaan

²¹⁹ Jokinen 2002, 240–241.

²²⁰ Vuori 2004, 44.

²²¹ Ks. Sinkkonen 1998, 1–40.

²²² Sinkkonen 1998, 35.

avoin erilaisille miehenä olemisen tavoille. Siksi Sinkkosen näkökulmasta näyttäisi mielekkäältä myös Hackingin polun kolmas vaihe.

(3) Asiat sujuisivat paljon paremmin, jos X eli postmodernin tarinan karikatyyri, joka olettaa kaiken miehen ja naisen erilaisuuden säilyttävän miehisyyden rakenteellisen väkivaltaisuuden, voitaisiin hylätä kokonaan tai ainakin jos se kokisi radikaalin muodonmuutoksen. Muutoksessa olennaista olisi, että miehen ja naisen komplementaarista positiivista erilaisuutta olisi mahdollista havaita ja arvostaa niputtamatta sitä aina yhteen väkivaltaisuuden kanssa.

Postmodernin maskuliinisuuden mallitarinan taustalla on monia syitä, miksi edellä olevalla tavalla esitettyyn toiveeseen ei välttämättä voida yhtyä. Keskeisenä erona on tällöin juuri se, miten käsitettä ”väkivalta” tulkitaan. Olennaista edellisessä esimerkissä on, että Hackingin kuvaamaa sosiaalisen konstruktionismin polkua voidaan käyttää erilaisten kohteiden purkamiseen. Sillä voidaan problematisoida perinteistä miehisyyttä, mutta myös sitä kohtaan esitettyä kritiikkiä.

Kolehmaisien mukaan maskuliinisuus-termin käyttö yksikössä vaikeuttaa vaihtelun ja moninaisuuden havaitsemista.²²³ Hänen mukaansa on varmasti olemassa sekä maskuliinisuuksia, joiden kanssa miehen hoivarooli on yhteensopiva, että maskuliinisuuksia, joiden kanssa miehen hoivaavuus on ristiriidassa. Postmodernin miehisyyden ja isyyden kuva esimodernista ja modernista isyydestä ja miehisyydestä on tästä näkökulmasta katsottuna ”vain” yksi versio perinteisestä miehisyydestä ja isyydestä. Siksi voidaan esittää, että perinteisiin miehisyyksiin ja isyyksiin mahtuu myös sellaista miehisyyttä ja isyyttä, joka kykenee integroimaan hoivaavuuden miehisyyden ja isyyden osaksi.²²⁴ Kolehmainen nimittää tällaisesta miehisyydestä kertovaa diskurssia (johon Sinkkosenkin asiallisesti voidaan katsoa liittyvän) integraatiokerronnaksi. Kolehmainen esittää tästä koti-isyyteen liittyvän esimerkin. Integraatiokerronta on hänen mukaansa sellaista puhetta, jossa kotiin jääminen näyttäytyy miehen omana järkevänä valintana ja siten koti-isyyden saa arvostaa uutena ”miehekkään” toiminnan kenttänä siitä huolimatta, että se poikkeaa siitä, mitä mieheltä on totuttu odottamaan. Tästä poikkeavasta valinnasta saatetaan kyllä tuntea lievää häpeää. Häpeästä voi tämän ajattelutavan mukaan kuitenkin selvittää korostamalla sitä, että koti-isä tekee lapsen hoitoon liittyviä asioita omalla tavallaan miehenä. Integraatiokerronnassa

²²³ Miehet tuottavat ja rakentavat sukupuoltaan toimillaan. Kolehmainen 2004, 93. Samaan tapaa asiaa lähestyy myös Aalto. Ks. 2004b, 4.

²²⁴ Meneillään olevassa pohdinnassa pyritään siis koko ajan käsitteen ”perinteinen isyys” erilaisten konstruktioiden ympärillä. Hackingin kirjan otsikon ”Social construction of *What?*” näkökulma on siten erittäin keskeinen ja tärkeä väärinymmärrysten vähentämiseksi. Vrt. myös Aalto 2004a, 85–86.

miehisyyden ei häviä, vaan siihen liitetään uusi elämänaikana. Niin sanottua uutta isyyttä voi siten Kolehmaisesta mukaan toteuttaa varsin perinteisesti.²²⁵

Mutta tarina miehisyydestä voidaan kertoa myös toisin. Kolehmaisesta kuvaa-massa transformaatiokerronnassa isän kotiin jääminen ja aktiivinen osallistumi-nen lastenhoitoon näyttäytyvät lasten etua palvelevana, vastavuoroisena, miestä kasvattavana ja muuttavana sekä miehen isyyttä äitiyden suuntaan muuttavana tapahtumana.²²⁶ Lähtökohtana on, että hoiva-ajatuksen liittäminen tietynlaiseen perinteiseen maskuliinisuuteen on kovin vaikeaa ellei mahdotonta.²²⁷ Tie ulos tästä umpikujasta kulkee sen kautta, että miehet osallistumalla lastenhoitoon ja huomaavat isyytensä ja miehisyytensä muovautuvan uuteen jaetulle vanhemmuudelle tyypilliseen suuntaan. Tällöin rajoittava perinteinen maskuliinisuus saa väistyä vastuullisen aikuisen miehisyyden tieltä, johon mahtuu myös ”äidillinen ajattelu”.²²⁸ Tämä transformaatiokerronta haastaa omalla olemassaolollaan sel-laiset maskuliinisuudet, joihin hoivaavuus ei ole perinteisesti sopinut.

Transformaatiokerronta sopii hyvin yhteen postmodernin miehisyyden ja isyyden mallitarinan keskeisen sisällön kanssa. Integraatiokerronta taas voidaan tulkita perinteisten sukupuolieron säilyttävien maskuliinisuustarinoiden vastauk-sena postmodernin mallitarinan niihin kohdistamaan kritiikkiin. Se voidaan siis nähdä myös postmodernin tarinan esiinhoukuttelevana ja sitä kritisoiavana vasta-tarinana.

Olen edellä pyrkinyt hahmottamaan sitä, miten miehisyyttä tai isyyttä esitel-lään ja pohditaan erilaisiin epistemologisiin ja ontologisiin reunaehtoihin liitty-vissä mallitarinoissa. Olen pyrkinyt myös näyttämään mistä mallitarinakonstruk-tioni keskeiset ajatukset voisivat saada innoitusta. Kulttuuristen mallitarinoiden ja niiden taustan pohdinta on ollut perusteltua erityisesti siksi, että syntyisi kuva siitä isyyden (ja siihen kietoutuvan miehisyyden) mallitarinoiden maisemasta, jonka suhteen oletan myös espoolaisten isien isäidentiteettiään muovaavan. Seu-raavassa neljännessä luvussa piirrän kuvaa tutkimusprosessini kulusta, minkä jälkeen siirryn tutkimustulosteni esittelyyn luvuissa 5 ja 6.

²²⁵ Kolehmainen 2004, 101–104, 107.

²²⁶ Kolehmainen 2004, 95–101.

²²⁷ Huttunen 1999, 171. Huttusen ja Sinkkosen tietyt erilaiset isyyteen liittyvät painotukset ovat synny-täneet mallitarinat ”huttuslaisuudesta” ja ”sinkkoslaisuudesta”, kuten seuraavasta käy ilmi: ”Sitten pu-heenvuoron otti Raisa Cacciatore, Miehen aika -projektin äiti. Hänen teesinsä muistuttivat isyyskeskus-telijoiden jakolinjasta. Cacciatore kuulosti olevan lastenpsykiatri Jari Sinkkosen hengenheimolainen. Sinkkoslaisuudessa poikien pitää antaa olla poikia, sillä mies haluaa voittaa ja nainen miellyttää. Hut-tuslaisten mielestä taas sukupuolet eivät ole lähtökohtaisesti niin erilaisia, vaan itse luomme ajatuksen siitä, mitä on isyys ja äitiys. Vaimon kanssa taidamme olla sydämeltämme huttuslaisia, mutta ymmär-rämme myös sinkkoslaisia. On kokemusta: vaikka näin tyttömäinen isä pukee poikansa kuinka punai-siin, niin tämän suosikkiasiat ovat tällä hetkellä pistorasia, mikroaaltouuni ja kaukosäädin.” HS 23.11.2005. Kuten sitaatista voi huomata tarina ”sinkkoslaisuudesta” tulee lähemmäs esimodernia tai modernia isyyden mallitarinaa ja vastaavasti tarina ”huttuslaisuudesta” on enemmän kallellaan postmo-dernin isyyden mallitarinan suuntaan.

²²⁸ Kolehmainen 2004, 100–101. Huttunen 2001, 180. Ks. myös Huttunen 1990 ja 1999.

4 TUTKIMUSPROSESSI

Tässä luvussa kuvaan empiirisen tutkimusprosessini etenemistä. Ensin kuvaan ja tarkastelen Espoota ja Espoon perhekeskusprojektia, jotka muodostivat tutkimuskontekstini (alaluku 4.1). Sitten esittelen tutkimusprosessia, sekä sen perusteita, miten tutkittavat valittiin halukkaiden joukosta. Pohdin myös tutkimuksen luotettavuutta sekä esittelen täsmennetyn tutkimustehtäväni kolmen tutkimuskysymyksen kautta (alaluku 4.2). Kuvaan myös tutkimusaineiston keräämistä (alaluku 4.3), tutkimuseettisiä näkökohtia (Luku 4.4) sekä lopuksi sitä millä tavoin käytännössä suoritin aineistoni analyysin (alaluku 4.5).

4.1 Tutkimuskonteksti – Espoon perhekeskus -projekti

4.1.1 Mikä on perhekeskus?

Lisääntyvien vaatimusten paineessa elävillä äideillä on yleensä sosiaaliset verkostonsa ja ”äitiysneuvolansa”.²²⁹ Mutta miten on isien laita? Miten murroksen keskellä eläviä isiä tuetaan? Tai miten heidän identiteettiään tulisi tukea? Isyyden tukeminen on noussut keskeiseksi näkökulmaksi. Ajastamme puhutaankin jo isyyden aikana, jolle keskeistä on se, että perheeseen liittyviä kysymyksiä pohditaan nyt ennen kaikkea isyyden kautta.²³⁰ Tämä näkyy sekä lehdissä että mietinnöissä monin tavoin. ”Isien syrjiminen neuvoloissa halutaan lopettaa Lapissa” otsikoi Helsingin Sanomat 31.3.2003 juttunsa, jossa kuvataan Lapissa alkavaa vastuullinen vanhemmuus -projektia.²³¹ Samansuuntaisia huomioita – ei tosin yhtä voimakkain otsikoin – on tehty myös sosiaali- ja terveysministeriön toimeksiannosta laaditussa selvityksessä. Siinä pohditaan lastenneuvolatoimintaa ja annetaan suosituksia sen järjestämiseksi kunnissa. Mietintö kuvaa hyvin sekä neuvolatoiminnan vahvuuksia että sen kehittämistarpeita.²³²

²²⁹ Tämä vakiintunut termi kuvaa osaltaan sitä, miten vahvasti neuvolat on mielletty ja monin paikoin edelleen mielletään nimenomaan äitien asiana.

²³⁰ Rantalaiho 2003, 202.

²³¹ Helsingin Sanomat 31.3.2003, A7.

²³² Neuvolatoiminnan asiantuntijatyöryhmän muistio 2002.

Suurimpia kehittämishaasteita on nimenomaan isyyden tukemisen parantaminen. Tämä oli myös yksi keskeinen tavoite Espoon kaupungin ja Diakoniammattikorkeakoulun (jatkossa Diak) yhteisessä Espoon perhekeskus -projektissa, jossa pyritään luomaan suomalainen sovellutus Ruotsissa Leksandissa toimivasta perhekeskusmallista.²³³ Soveltaminen on tärkeää siksi, että ruotsalainen Leksandin pikkukaupunki poikkeaa asukasluvultaan Suomen toiseksi suurimmasta kaupungista Espoosta merkittävästi, kuten seuraavasta espoolaisen isyyden kontekstin kuvauksesta käy ilmi.

Suurin osa espoolaislapsista on terveitä ja hyvinvoivia. Oireilevien lasten ja nuorten joukko on kuitenkin lisääntynyt. Lasten saamassa perushoivassa on suuria eroja kaikissa yhteiskuntaryhmissä. Perheiden hajoaminen on lisääntynyt. Espoon kotitalouksista kolmannes on lapsiperheitä. Lapsiperheistä joka viides on yksinhuoltajaperhe. Lapsista puolet kuuluu kahden työssäkäyvän vanhemman perheeseen. Nuorissa lapsiperheissä vanhemmat tekevät pitkää työpäivää. Espoossa rakennetaan. Espoossa muutetaan (v. 2001 23 853 muuttajaa). Espooseen muutetaan (v. 2001 13 565 muuttajaa). Perheet eivät ole ehtineet kiinnittyä asuinalueeseensa. Nuorilla vanhemmilla ei juuri ole oman suvun turvaverkkoa auttamassa pienen lapsen kasvatustehtävässä. Espoossa on eniten yksilapsisia perheitä. Vertaistukea ei juuri ole ja tieto sukupolvelta toiselle ei siirry kuten ennen. Viranomaisten ja yhteisön on tänä päivänä otettava määrätietoisemmin osaa tähän tukemistehtävään.²³⁴

Mitä siis on perhekeskus? Espoon hankkeen mukaan perhekeskusajattelu perustuu kokonaisvaltaiseen näkemykseen ihmisestä ja hänen elämästään psyykkisenä, fyysisenä ja sosiaalisena kokonaisuutena. Perhekeskuksessa perheiden omaa asiantuntemusta ja osallistumista toiminnan suunnitteluun, toteuttamiseen ja arvioimiseen pidetään tärkeänä. Myös kaikkien erilaisten henkilöstöryhmien osallistumista perhekeskustoiminnan suunnitteluun ja toteutukseen korostetaan. Eri ammattiryhmien asiantuntemus: taidot, tiedot, kokemukset ja verkostot halutaan koota yhteen ja tarjota niitä vanhempien käyttöön vahvistamaan perheiden selviytymistä arjessa. Tarkoituksena on, että perhekeskuksen toiminta edistää ja mahdollistaa perheiden omien sosiaalisten verkostojen ja vertaistuen syntymistä asuinalueella.²³⁵ Liitteessä 2 olen kuvannut lyhyesti Espoon perhekeskus -projektin muotoutumista. Espoon perheryhmien ryhmäkokootumisten sisällöistä ks. liite 3. Seuraavaksi luon lyhyen katsauksen Espoon projektin tavoitteisiin.²³⁶

²³³ Leksandin-mallista tarkemmin katso Liite 1. Muista suomalaisista hankkeista Ks. Paavola 2004a, 38–62.

²³⁴ Espoo 2002.

²³⁵ Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 11.

²³⁶ Projektin tarkemmasta kuvauksesta ks. Pietilä-Hella 2004 ja Viinikka 2004.

4.1.2 Espoon perhekeskus -projektin tavoitteet

Perhekeskuksen tavoitteet ovat säilyneet projektin edetessä samansuuntaisina, joskin ne ymmärrettävästi ovat myös hioutuneet matkan varrella. Valtion avustushakemuksen (päivätty 20.12.2002) luonnoksessa projektin tavoitteet on kirjattu seuraavasti:

1. Vahvistaa vanhemmuutta ja vanhempien välisiä suhteita sekä tukea perheen muodostumista ensimmäistä lastaan odottavissa perheissä. Vertaistuen avulla on tavoitteena saada vanhempien omat voimavarat mahdollisimman hyvin käyttöön mm. sosiaalisten, fyysisten ja psyykkisten ongelmien ehkäisemiseksi ja lasten hyvinvoinnin varmistamiseksi.
2. Vahvistaa isän identiteettiä sekä isänä että miehenä.
3. Luoda vanhempien vertaisryhmien avulla positiivisia sosiaalisia verkostoja Espoon kasvavilla ja lapsiperhevaltaisilla alueilla.
4. Kehittää uudenlainen moniammatillinen perhekeskustoimintamalli, jossa vanhempien vertaisryhmien käyttöön tuodaan monen eri ammattiryhmän asiantuntemusta. Tavoitteena on, että kynnys käsitellä vanhemmille tärkeitä asioita vertaisryhmissä ammattilaisten kanssa ja yhteyden ottaminen ammattiauttajiin olisi mahdollisimman matala.²³⁷

Hankkeen 2006 ilmestyneessä loppuraportissa ”Kumppanuus kannattaa” projektin tavoitteet esitetään kahteen kohtaan tiivistettynä näin:

1. Lasten hyvinvoinnin ja vanhemmuuden varhainen vahvistaminen vertaistoiminnan, vastavuoroisen oppimisen, moniammatillisen toimintatavan ja isien tasavertaisen huomioonottamisen avulla, niin että toiminnan keskipisteenä on perhevalmennuksen kehittäminen.
2. Perhevalmennuksen moniammatillisen toiminnan kehittämisen osana sosiaali- ja terveyden huollon peruspalvelujen kehittämistä.²³⁸

Ensimmäinen, oman tutkimukseni kannalta keskeisempi tavoite voidaan purkaa loppuraportin asiaa selittävästä tekstistä viideksi pienemmäksi tavoitteeksi seuraavasti:

- 1) Hankkeessa pyrittiin luomaan neuvolan perinteisestä perhevalmennuksesta pohja uudelle ”vanhemmaksi kasvun” ohjelmalle.
- 2) Tällä uudella toimintatavalla haluttiin ”vahvistaa perheiden sosiaalista kiinnittymistä asuinalueeseen ja lujittaa perheiden välisiä erilaisia yhteisöllisyyden tuottamia verkostoja”.
- 3) Vertaistoiminnan avulla haluttiin edistää erityisesti miesten isäidentiteetin vahvistumista.

²³⁷ Espoo 2002, 1.

²³⁸ Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 12.

Tällä taas pyrittiin seuraaviin vaikutuksiin:

4) Isien osallisuus lastensa ja perheiden arjessa voisi lisääntyä.

5) Samalla ”jaettu vanhemmuus” perheissä toteutuisi mahdollisimman hyvin.²³⁹

Millaista kehitystä tavoitteiden kirjaamisessa on tapahtunut projektin kuluessa? Ainakin sanamuodoissa on tapahtunut siirtymää/tarkentumista kahden edellä olevan version välillä. Loppuraportin ilmaukset puhuvat entistä vahvemmin postmodernin isyystarinan kieltä ja samalla tietenkin myös tuon tarinan perussanomien mukaisesti. Tämä näkyy tekstissä kahdessa asiassa. Aiemmassa muotoilussa tavoitteeksi kerrottiin pyrkimys vahvistaa isän identiteettiä sekä isänä että miehenä. Loppuraportissa ajatus miehen identiteetin vahvistamisesta on jäänyt pois tavoitteista. Kuten aiemmin tässä tutkimuksessa on osoitettu, postmodernissa isyystarinassa sukupuolittunut näkökulma häviää tai joutuu katveeseen ja korvautuu ajatuksella jaetusta vanhemmuudesta. Niinpä tämän kanssa on linjassa, että samalla kun isien identiteetin tukeminen miehenä jää pois tavoitteista, lisäyksenä tavoitteisiin ilmestyy maininta jaetun vanhemmuuden mukaisen isyyden vahvistumisesta.

Onko sanamuotojen ja -muotoilujen vaihtumisessa sitten kyseessä tietoinen politiikan hioutuminen tai valinta? Asian todellisen laidan selvittäminen (sikäli kun sen selvittäminen olisi edes mahdollista) ei ole ainakaan tämän tutkimuksen kannalta mitenkään olennaista. Miten asiaa sitten voisi tulkita? Oma oletukseni on, että projektin kuluessa sanamuodot ovat hioutuneet tämäntyppisessä kontekstissa (ymmärrettävästi) vallitsevan postmodernin isyystarinan mukaisiksi ilman sen suurempaa tietoista politiikan muutosta puoleen tai toiseen. Samalla asia on oman tutkimukseni kannalta kiinnostava sikäli, että sanamuodon muuttumisen voidaan katsoa olevan yksi esimerkki siitä, miten kulttuuriset mallitarinat toimivat ja vaikuttavat, tiedostettiinpa niiden vaikutusta sitten tai (yleensä) ei. Samalla esimerkki tukee siis myös omalta pieneltä osaltaan konstruktiotani isyyden kulttuurisista mallitarinoista.

²³⁹ ”Aloitettiin yhteinen suunnittelu, joka tähtäsi uuden moniammatillisen, laajennetun perhevalmennusmallin luomiseen ja pilotointiin. Tarkoitus oli kehittää neuvolan perinteisestä perhevalmennuksesta pohja uudelle vanhemmaksi kasvun ohjelmalle. Uuden toimintatavan avulla tahdottiin myös vahvistaa perheiden sosiaalista kiinnittymistä asuinalueeseensa ja lujittaa perheiden välisiä erilaisia yhteisöllisyyden tuottamia verkostoja. Edelleen vertaistoiminnan avulla haluttiin edistää erityisesti miesten isäidentiteetin vahvistumista niin, että isien osallisuus lastensa ja perheiden arjessa voisi lisääntyä ja ’jaettu vanhemmuus’ perheissä toteutuisi mahdollisimman hyvin.” Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 12.

4.2 Tutkimusasetelman hiominen ja rajaaminen, tutkimuksen luotettavuus sekä täsmennetty tutkimustehtävä

4.2.1 Keitä tutkittiin, miten ja miksi – tutkimusasetelmasta

Tutkimuksen espoolaisuus-painopiste on mielenkiintoinen useammallakin tavalla. Edellä on lyhyesti käsitelty perhekeskushanketta ja sen erityistä tavoitetta isyyden tukemiseksi. Espoo kontekstina tarjoaa myös muita mielenkiintoisia näkökulmia pohdittavaksi.

Merkittävä suomalaisen työelämän muutos on ollut työn tietoisuminen ja tietotyön yleistuminen. Nätti, Anttila ja Väisänen määrittelevät tietotyön tekijöille kolme kriteeriä. Nämä ovat korkea koulutus, tieto työn sisältönä sekä tietotekniikan käyttö työvälineenä.²⁴⁰ Edellä mainittujen tutkijoiden mukaan 1980- ja 1990-luvulla tapahtuu muutos suhteessa työaikaan. Tätä muuttunutta suhdetta työaikaan kutsutaan jälkiteolliseksi työaikaregiimiksi. Teollisessa työaikaregiimissä ansiotyö on kytketty 8-tunnin normaalityöaikaan, jonka vastakohtana on työstä vapaa aika. Jälkiteollista työaikaregiimiä luonnehtii kollektiivisen sääntelyn periksiänto, työaikojen erilaistuminen ja eriytyminen sekä työajan rajojen haurastuminen. Tutkimusta tehdessäni sain yhden tietotyön luonnetta (tai tietotyöläisyyttä) hyvin kuvaavan esimerkin. Soitin eräälle haastateltavalle sopiakseni haastatteluajasta. Kyseinen henkilö vastasi puhelimeen. Kysyttyäni asiaani haastattelusta hän totesi olevansa USA:ssa työmatkalla, mutta voivansa sopia silti ajan.

Työaikaregiimin vaihtumista ei liitetä suoraan työn tietoisumiseen, vaan yleisemmin uuteen talouteen, jota luonnehtivat globalisaatio, 24 tuntia vuorokaudessa toimivat rahamarkkinat, informatisoituminen ja verkottuminen yli aikavyöhykkeiden. Silti tietotyöläisiä voidaan pitää jälkiteollisen työaikaregiimin edelläkävijöinä, sillä tietotyön luonne mahdollistaa työn irtoamisen määrätystä ajasta ja paikasta. Työ on henkilökohtaista ja sitä voi tehdä aina paremmin, enemmän ja pitempään. Tietotyössä työajalle on leimallista ajoittainen tai säännöllinen venyminen, irrallisuus (työ)paikasta, työn määrittelyn hankaluus ja korkea autonomia. Teolliseen työaikakuriin verrattuna jälkiteollinen työaikaregiimi tuottaa sekä uusia vapauksia että uusia riskejä. Parhaimmillaan jälkiteollinen työaikamosaiikki mahdollistaa yksilöllisen työajan pituuden ja rytmin valinnan. Tähän asetelmaan liittyy kuitenkin myös riskejä. Nämä liittyvät nimenomaan työn ja yksityiselämän suhteisiin, perhe- ja sosiaaliseen elämään liikenevään aikaan ja energiaan.²⁴¹ Vaativan tieto- ja asiantuntijatyön riskinä on nimenomaan elämän työkeskeisyys ja yksityiselämän marginalisoituminen. Asetelmaa tekee haastavammaksi myös se, että tietotyöläiset kasautuvat usein samoihin talouk-

²⁴⁰ Nätti & Anttila & Väisänen 2005, 43.

²⁴¹ Ks. myös Jallinoja 2000, 128–132.

siin.²⁴² Tutkijoiden mukaan kiirekokemukset olivat yleisimpiä nimenomaan kahden tietotyöntekijän kotitalouksissa ja vähiten yleisiä kahden muun työllisen kotitalouksissa. Yhteenvetona Nätti, Anttila ja Väisänen toteavat, että tietotyökotitalouksissa koetaan eniten kiirettä ja aikapulaa. Näin on siitä huolimatta, että tietotyöntekijöillä on eniten vaikutusmahdollisuuksia työaikoihinsa ja että eri kotitaloustyyppien erot työajan pituudessa ja ajoittumisessa ovat vähäisiä.²⁴³ Samalla kyseiset tutkijat kuitenkin myöntävät, että ajankäyttö ja kokemus ajasta vaihtelevat sukupuolen, asuinalueen, perhetilanteen, ammattiaseman ja elämäntyylin mukaan.²⁴⁴

Tutkimukseeni osallistuneista suurin osa (10/13) voidaan lukea kuuluvaksi tietotyöläisten joukkoon. Näistä kymmenestä tietotyöntekijästä seitsemällä myös puoliso on tietotyöntekijä. Jäljelle jäävistä kolmesta haastatellusta kaksi toimii lisäksi tietotekniikka-alalla, mutta he eroavat tietotyöläisen määritelmästä koulutuksen osalta. Näiden hyvin koulutettujen, tietotyöläisistä valtaosaltaan koostuvien tulevien isien joukon voidaan olettaa olevan ikään kuin kärki- tai etujoukko. Siksi heidän tutkimisensa voidaan katsoa olevan ainakin jossakin mielessä tulevaisuuden tutkimista. Voi nimittäin olettaa, että se mitä tapahtuu Espoossa tietotyöläisten keskuudessa, voi ainakin jollakin tavalla valottaa isyyttä ja sen mahdollisia muutoksia suomalaisessa kaupunkikulttuurissa myös yleisemmin. Espoolaismiesten isyyden tutkiminen voi siten antaa viitteitä tulevaisuuden isyyden trendeistä.²⁴⁵

Haastattelujen pohjalta koottu materiaali käsittää 13 nuoren aikuisen elämäkertomukset. Isyyden muovautumisen ohella minua kiinnosti alusta lähtien myös kaksi muuta isyyteen liittyvää näkökulmaa. Näitä perspektiivejä ovat uskonnollisuuden rooli isien elämässä sekä perhekeskuksen perhepalveluiden anti isyydelle. Uskonnon ja psykologian näkökulmien kuljettaminen yhdessä ja tässä tapauksessa erityisesti isyyden tutkimisen kohdalla tulee perustelluksi pastoraalipsykologian pohjalta. Siinä tutkimuksen keskeisenä lähtökohtana on, että siinä pyritään ottamaan todesta sekä psykologian että teologian näkökulma.²⁴⁶ Nuorten

²⁴² Tietotyöntekijöiden puolisoista lähes puolet (48–49 %) on tietotyöntekijöitä, kun puolisoista keskimäärin tietotyöntekijöitä on viidesosa (21 %). Nätti & Anttila & Väisänen 2005, 50.

²⁴³ Nätti & Anttila & Väisänen 2005, 57.

²⁴⁴ Nätti & Anttila & Väisänen 2005, 43–44.

²⁴⁵ Ajatuksen esittää kansainvälisen tutkimuslaitoksen MDC RISC Internationalin Suomen yksikön johtaja Ilkka Halava, jonka mukaan juuri Espoon ja Kauniaisten alueen ihmisistä voidaan nähdä kuvaa tulevaisuuden perheen hengellisyydestä. Halavan mukaan juuri tuo alue poikkeaa mielenkiintoisella tavalla muusta Suomesta. Nämä poikkeamat saattavat antaa viitteitä kehityksestä muualla Suomessa. Halava 2002, 103. Uudenlaista perhevalmennusta, isyyttä tai hengellisyyttä voidaan tarkastella myös innovaatioina. Innovaatiolla tarkoitetaan tällöin mitä tahansa esinettä tai asiaa, joka on sen omaksujalle uusi. Kauppinen 1990, 41. Samalla kaikkia edellä mainittuja asioita voidaan tarkastella myös innovaation leviämisen näkökulmasta Juha Kauppinen esittämän Suomen hierarkiamallin mukaisesti. Tuossa mallissa lähdetään siitä, että pääkaupunkiseutu on valtakunnankeskuksena innovaatioiden diffuusion eli leviämisen hierarkiassa hyvin korkealla. Pääkaupunkiseudulta innovaatiot leviävät muihin valtakunnanakeskuksiin. Ks. Kauppinen 1990, 40–85.

²⁴⁶ Ks. esim. Kettunen 1995.

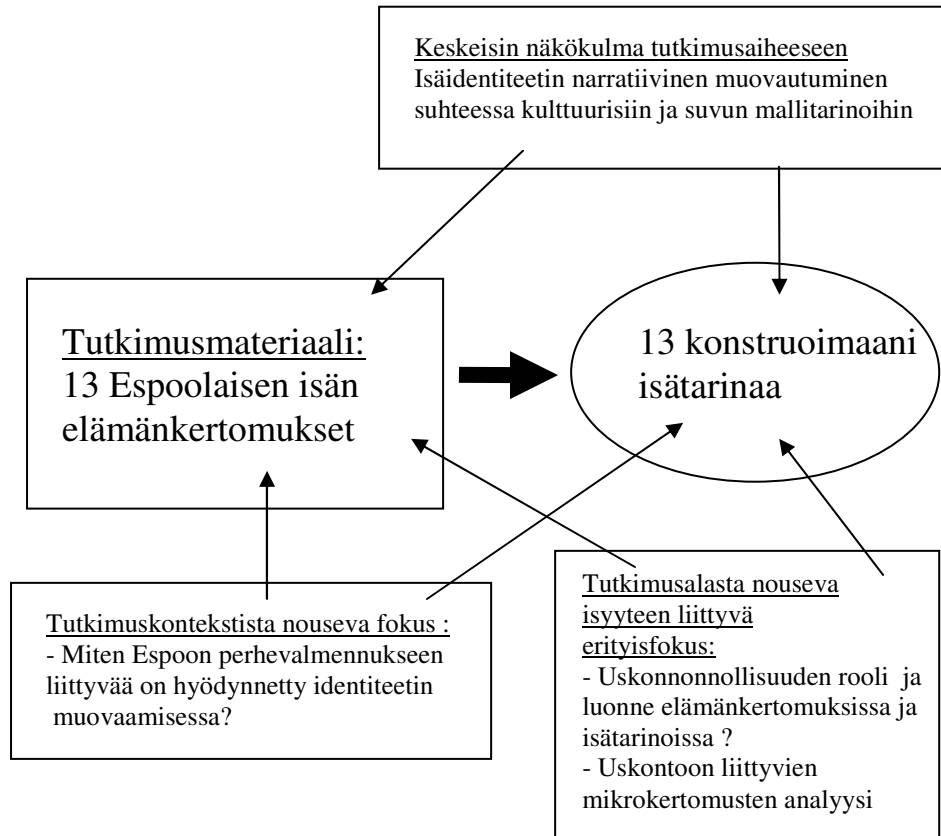
miesten elämäkertomuksien uskonnollisuustematiikka on mielenkiintoinen ja ajankohtainen myös toisesta syystä. Nuorten aikuisten ikäluokassa ja erityisesti suurissa kaupungeissa esimerkiksi kirkosta eroamisen tiedetään olevan yleistä samalla kun uskonnollisuus näyttäisi kuitenkin myös lisääntyvän. Tämä käy ilmi esimerkiksi kirkon tutkimuskeskuksen selvityksistä ”Moderni kirkkokansa” ja ”Urbaani usko”.²⁴⁷ Nuorten aikuisten uskonnollisuus (tai sen puute) on siis teologisen tutkimuksen kannalta ajankohtainen asia, ja siksi halusin katsella nuorten isien uskonnollisuutta paitsi psykologian myös sosiologian laajemmasta perspektiivistä.

Toinen itseäni kiinnostava näkökulma heti tutkimusprosessin alusta lähtien on ollut siis se, millaisena isät kokevat Espoon perhekeskuksen uuden perhevalmennuksen. Tämän asian mielenkiintoisuutta lisäsi se, että perhekeskusmalli oli saanut erityisen hyvän vastaanoton Ruotsissa Leksandissa. Tätä mallia Espoossa pyritään soveltamaan suurkaupunkikontekstiin. Asian tutkimuksellista kiinnostavuutta lisää myös se, että suomalaisen perheiden tukijärjestelmän uudistuksessa perhekeskusmalli on ollut keskeisesti esillä. Siksi tuntui mielekkäältä kysellä ja selvittää myös sitä, millaisen merkityksen isät antavat perhekeskuksen isyyden tueksi suunnatuille palveluille. Tutkimusaiheen pohdinnan alusta lähtien (keväästä 2003) minulle oli selvää, että halusin haastatella nimenomaan Espoon perhevalmennukseen tulevia isiä. Espoon uuden perhekeskuksen käynnistyminen tarjosi tutkimuksen tekemiselle kiinnostavan lähtökohdan. Onhan mallin keskeisenä pyrkimyksenä nimenomaan isien ja isyyden tukeminen. Näistä syistä päätin tarkastella espoolaisten isäidentiteetin muovautumisen yleisen tarkastelun lisäksi tutkimusmateriaaliani myös näistä kahdesta isäidentiteettiin liittyvästä erityisestä näkökulmasta.

Tutkimuksessani yhtä teemaa tai kontekstia (nimittäin perheryhmiin osallistuvien espoolaisten ensimmäisen lapsen saaneiden isien ryhmää) tarkastellaan kolmesta toisiinsa liittyvästä eri perspektiivistä. Lewisin mukaan tapaustutkimuksessa tiettyä kontekstia tarkastellaan useammasta perspektiivistä.²⁴⁸ Liittyesään yhteen paikkakuntaan ja siellä tiettyihin ryhmiin tutkimukseni espoolaisten isien isäidentiteetin muovautumisesta tulee lähelle myös tapaustutkimusta. Kuivana tutkimusasetelman eri näkökulmat esitetään kuviossa 8.

²⁴⁷ Ks. Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2003; Mikkola & Niemelä & Petterson 2006 sekä luku 6.

²⁴⁸ Tapaustutkimuksen muina kuvauksina hän luettelee seuraavia: 1) Tapaustutkimuksessa valitaan yksi tapaus, vaikka tunnustetaan, että useampiakin on olemassa. 2) Tapaustutkimus on yksityiskohtainen ja intensiivinen. 3) Tapaustutkimuksessa ilmiötä tai asiaa tutkitaan tietyssä kontekstissa. 4) Tapaustutkimuksessa käytetään useampia aineiston keräysmenetelmiä. Lewis 2003, 52.



Kuvio 8: Isyyden tarkastelukulmat tässä tutkimuksessa

4.2.2 Tutkimuksen luotettavuus

Mitä narratiivisen tutkimuksen luotettavuudesta voidaan sanoa? Kysymystä voidaan hahmottaa monista eri näkökulmista ja eri tavoilla.²⁴⁹ Haastattelujen luotettavuutta voidaan pohtia kysymällä, puhuivatko haastateltavat ”totta” tai ”aidosti”. Mitä tähän voidaan sanoa? Ensinnäkin haastattelututkimuksen lähtökohtana on luottamus siihen, mitä puhutaan. Toiseksi, kuten luvussa 2 on jo todettu, haastattelutekstit ovat aina jossain määrin haastattelutilanteen muovaamia. Toisessa tilanteessa (vaikkapa pubissa) voisi syntyä vähän erilainen tarina. Se ei todennäköisesti olisi kuitenkaan täysin erilainen. Kerrontaan perustuvassa narra-

²⁴⁹ Perinteiset määreet luotettavuus eli reliabiliteetti ja toistettavuus eli validiteetti sopivat huonosti laadulliseen tutkimukseen. Luotettavuutta pitää laadullisessa tutkimuksessa ajatella uudella tavalla koko tutkimusprosessin luotettavuuden näkökulmasta. Tässäkin tutkimuksessa asiaa on toteutettu ennen muuta tutkimusprosessin avoimen kuvaamisen ja reflektoinnin kautta. Ks. esim. Flick 1999.

tiivisessä tutkimuksessa nauhoitettu ja litteroitu teksti on joka tapauksessa yksi versio siitä, mitä haastateltava isä isyydestään (tai perhekeskuksesta tai uskonnosta) kertoo ja ajattelee. Tutkimushaastattelussa tapahtuneen pohdinnan luotettavuuden puolesta puhuu se, että haastattelut tapahtuivat kiireettömästi, jolloin miehillä oli aikaa miettiä rauhassa sanottavaansa. Tässä tutkimuksessa on lähdetty siitä ajatuksesta, että haastattelupuheilla on aiemmin todetuista rajoituksistaan huolimatta ainakin jonkinlainen yhteys haastateltavan sisäiseen tarinaan (ks. lisää alaluku 2.3).

Kysymys tutkimuksen luotettavuudesta voidaan nähdä myös kysymyksenä aineiston ”ulkoisesta luotettavuudesta” eli kysymyksenä siitä, miten hyvin haastateltavat edustavat isiä yleensä. Tästä on edellisessä alaluvussa todettu, että haastateltavat ovat aivan tietyllä tavalla valikoituneita, eivätkä siten edusta isyyden keskivertoa, vaan pikemminkin jonkinlaista isyyden avantgardea. Joukko onkin juuri tällaisena kiinnostava. Samalla on hyvä muistaa, ettei näytteisiin perustuvissa laadullisissa tutkimuksissa pyritä lainkaan tavoittelemaan tilastollista edustavuutta.

Mutta on olemassa vielä kolmaskin näkökulma. Se koskee nimenomaan tutkimuksessa konstruoituja kulttuurisia mallitarinoita ja niiden epistemologista asemaa. Jerome Brunerin ajatuksen mukaan narratiivisessa ajattelussa ja siten myös suhteessa konstruoimiini kulttuurisiin mallitarinoin ei operoida tarinoiden paradigmaattisen totuuden vaan niiden narratiivisen todentunnun kanssa. Mallitarinoita konstruoivassa, narratiiviseen analyysiin perustuvassa tutkimuksessa tutkimuksen luotettavuuden suhteen keskeiseksi kysymykseksi nousee se, miten konstruoitujen mallitarinoiden todentuntua voi arvioida tai reflektoida. Tuloksiaan narratiivisen analyysin perusteella esittelevän tutkijan kannalta sama voidaan kysyä näin: miten voi esittää perusteita tiivistettyjen ydinjuonten todentunnun puolesta?²⁵⁰ Vastaukseksi näihin kysymyksiin esitän viittauksia ja esimerkkejä siitä tarinallisesta maisemasta, josta oletan pelkistettyjen kulttuuristen mallitarinoiden nousevan. Lainaukset ja esimerkit eivät tietenkään todista aukottomasti mitään, eikä sitä narratiivisessa tutkimuksessa odotetakaan. Lainausten ja esimerkkien kautta lukija voi kuitenkin arvioida ja pohtia väitettyjen kulttuuristen mallitarinoiden todentuntua. Esimerkkien kautta olen myös yrittänyt maalata näkyviin kulttuuristen mallitarinoiden maisemaa, jossa ihmiset sisäisen tarinan teorian mukaan muovaavat omaa identiteettiään liittymällä tiettyihin tarinallisiin malleihin ja hylkäämällä toiset.

Narratiivisen tutkimukseni luotettavuudesta voisi ikään kuin kooten sanoa, että tutkimuksen luotettavuuden arviointia on tärkeä lähestyä nimenomaan narratiivisen ajattelun luotettavuuden eikä paradigmaattisen ajattelun ja tutkimuksen luotettavuuden näkökulmasta. Tämä tarkoittaa esimerkiksi sitä, että pelkästään uskonnollisuuteen keskittyvässä paradigmaattisessa tutkimuksessa aineiston 13 isää voisivat antaa hieman erilaisen kuvan omasta uskonnollisuudestaan. Tässä

²⁵⁰ Tässä tutkimuksessa tiivistämäni mallitarinoiden perusjuonet esittelen luvussa 7.2.

tutkimuksessa on keskitytty siihen, millaisilla tarinoilla he ovat esimerkiksi uskoa kuvanneet, ja siihen, miten he ovat liittyneet uskonnollisuudesta konstruoituihin mallitarinoihin. On todennäköistä, että narratiivisen tutkimuksen tuloksilla on jonkinlainen liittymä paradigmaattisiin uskonnollisuutta kuvaaviin totuuksiin, mutta liittymän tarkka eksplikointi ei ole varsinaisesti tämän tutkimuksen alueella.

4.2.3 Täsmennetty tutkimustehtävä

Alusta lähtien on ollut selvää, että tekisin laadullisen tutkimuksen. Laadullinen tutkimus asettaa tulkinnallisen prosessin keskeiseksi huomion kohteeksi.²⁵¹ Tulkinnallisella prosessilla viitataan siihen, miten ihmiset tulkitsevat ja antavat merkityksiä tapahtumille ja asioille.²⁵² Laadullisessa tutkimuksessa aineistonkeruu, analyysi, tulkinta ja raportointi kietoutuvat yhdeksi kehämäiseksi prosessiksi. Tältä pohjalta tutkimustehtäväkin yleensä muuttuu ja tarkentuu ajan kuluessa. Tämä tunnetaan tulkinnan prosessina.²⁵³ Omalla kohdallani sukupuun ottaminen teemahaastattelua jäsentäväksi apuvälineeksi antoi oman sävynsä prosessiini, kuten myös narratiivisen tutkimusotteen ja erityisesti sisäisen tarinan näkökulman valinta analyysinäkökulmaksi. Sukupuun äärellä kyselin erityisesti uusien isien suhteista suvun miehiin ja muihin mahdollisiin isähahmoihin, mutta myös äiteihin ja naisiin. Myöhemmin päädyin kuitenkin rajaamaan tutkimukseni nimenomaan miehistä kerrottuun, vaikka epäilemättä myös äideillä, vaimoilla ja muilla naisilla on roolinsa isyyden muovautumisessa.

Tutkimukseni keskeinen viitekehys nousee lähinnä narratiivisen minäpsykologian maailmasta, joissa kiinnostuksen kohteena on nimenomaan tarinallinen ajattelu ja se, miten ihminen tulkitsee elämänsä sukunsa ja kulttuurinsa tarjoamia tarinallisia malleja hyödyntäen.²⁵⁴ Tutkimus perustuu Vilma Hännisen tarinallisen kiertokulun teorian ja erityisesti sisäisen tarinan avaamaan identiteettikäsitykseen, joka on kuvattu tarkemmin alaluvussa 2.3.

Tältä pohjalta tämän tutkimuksen tehtävä on selvittää, miten espoolaiset isät elämäkertomuksissaan muovaavat isäidentiteettiään liittymällä tai ottamalla etäisyyttä mallitarinoihin, joita he ovat löytäneet oman sukunsa historiasta, uuden perhevalmennuksen vertaisryhmän tarinalliselta foorumilta tai muualta laajemmasta kulttuurisesta tarinavarannosta.

²⁵¹ Laadullisen tutkimuksen historiasta ks. esim. Snape & Spencer 2003, 5–11.

²⁵² Rice & Ezzy 2001, 3–4. Rice & Ezzy korostavat, että standardisoiduilla tilastollisilla tekniikoilla ei tulkinnalliseen prosessiin päästä kiinni.

²⁵³ Alasuutari 2001, 252–257; Eskola & Suoranta 2001, 15–16.

²⁵⁴ Vrt. Hänninen 1999, 19. Narratiivisesta minäpsykologiasta lisää ks. McAdams 1993; Crossley 2000.

Isäidentiteetin muovautumista koskeva tutkimustehtäväni voidaan purkaa kolmen apukysymyksen²⁵⁵ muotoon. Yhteisenä nimittäjänä niissä on isäidentiteetin muovautuminen; sitä vain tarkastellaan kolmesta erillisestä mutta toisiinsa liittyvästä näkökulmasta.

1) ISÄTARINOISSA MUOVAUTUVA ISÄIDENTITEETTI – MITÄ TUTKITAAN?

Miten isäidentiteetti muovautuu narratiivisesti isätarinan juonen edetessä? Analysoidaan myös sitä, miten haastateltavat rakentavat isäidentiteettiään suhteessa isyyden laajempiin kulttuurisiin mallitarinoin ja suvun mallitarinoin.

MITEN SITÄ TUTKITAAN?

Konstruoidaan kunkin haastateltavan isätarina hänen elämäkertomuksestaan ja analysoidaan sitä. Keihin suvun tai muihin miehiin haastatellut samastuvat ja keihin ottavat etäisyyttä isyydestä kertoessaan? Tutkitaan konstruoituja isätarinoita myös suhteessa isyyden kulttuuristen mallitarinoiden konstruktioihin.

Isyyteen liittyvän kertomuksen juonenkulun eli isätarinan oletetaan heijastavan ainakin jossain määrin haastateltavan isyyteen liittyvää sisäistä tarinaa. Näin ollen tuo isätarina ja siinä tapahtuvat juonenkulun muutokset on keskeinen narratiivinen vastaus kysymykseen siitä, miten isäidentiteetti muovautuu isäksi tulemisen murroksessa.

2) PERHERYHMÄT ISÄIDENTITEETIN MUOVAAMISEN PALVELUKSESSA – MITÄ TUTKITAAN?

Mitä haastatellut kertovat perhekeskuksesta yleisesti ja sen annista erityisesti isyydelleen? Millainen merkitys vertaisryhmässä kerrotuilla isyyden mallitarinoilla on tutkittavien isäidentiteetin muovautumisessa?

MITEN SITÄ TUTKITAAN?

Tutkitaan ja analysoidaan Espoon perhekeskukseen liittyvät mikrokertomukset.²⁵⁶ Analysoidaan erityisesti sitä, millaisia isyyteen

²⁵⁵ Tutkimuskysymysten määrittämisestä ks. Lewis 2003, 48–49.

²⁵⁶ Mikrokertomuksella viitataan tiettyyn rajattuun tekstikohtaan, jossa haastateltava kertoo tietyn tapahtuman tai kokemuksen. Kokkonen 2003, 60. Oman tutkimustehtäväni kannalta erityisen keskeisiä ovat ne mikrokertomukset, jotka liittyvät tavalla tai toisella isyyteen, uskontoon, uskonnollisuuteen tai perhevalmennukseen.

liittyviä mallitarinoita niistä löytyy ja millaisen merkityksen ja paikan nämä tarinat miesten elämäkertomuksissa saavat. Samalla saadaan keskeinen narratiivinen vastaus siihen, millä eri tavoilla isät kertovat hyödyntäneensä isyydelle vertaisryhmässä tarjottua tukea.

3) USKONNOLLISUUS ISÄIDENTITEETIN MUOVAUTUMISESSA – MITÄ TUTKITAAN?

Millaista uskonnollisuutta isien elämäkertomuksista löytyy ja miten tuo uskonnollisuus mahdollisesti muovautuu isäksi tulemisen yhteydessä?

MITEN SITÄ TUTKITAAN?

Tutkitaan ja analysoidaan kunkin haastateltavan isätarina sekä elämäkertomusten uskonnollisuuteen liittyvät mikrokertomukset. Konstruoidaan tältä pohjalta kunkin haastateltavan uskonnollisuustarina ja analysoidaan sitä. Uskonnollisuustarinoita tutkitaan suhteessa laajempiin kulttuurisiin miehisen uskonnollisuuden mallitarinoin ja postmoderniin uskonnollisuuteen. Tässä isäidentiteettiä ja sen muovautumista tutkitaan siis suhteessa uskonnollisuuteen.

4.3 Tutkimusaineiston keruuprosessi

4.3.1 Haastatteluteemojen narratiivinen juoni

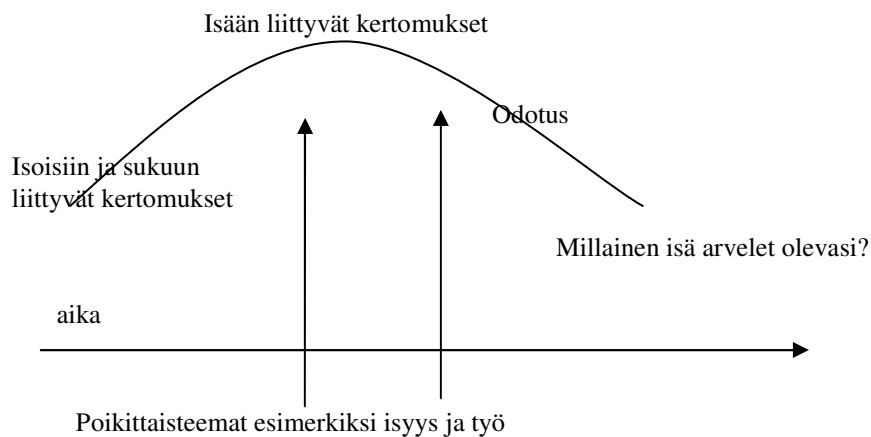
Haastattelut suoritettiin (puolistrukturoidulla) teemahaastattelulla. Teemahaastattelussa edetään teemoittain ilman tarkkoja kysymyksiä.²⁵⁷ Haastattelija varmistaa, että kaikki etukäteen päätetyt teema-alueet käydään haastateltavan kanssa läpi, mutta niiden järjestys ja laajuus vaihtelevat haastattelusta toiseen.²⁵⁸ Teemojen valitsemiseen on vaikuttanut tutustuminen tutkimuskirjallisuuteen sekä harjoitushaastattelussa saatu kokemus. Teemojen merkitystä tiedonhankinnan prosessissa voisi kuvata kahden metaforan avulla. Teemat ovat ikään kuin verkkoja, joilla tietoa kalastetaan. Niitä voi ajatella myös elämäkertomuksen loimina, joihin kertomusta yhdessä haastateltavan kanssa kudotaan. Saadakseni olen-

²⁵⁷ Mitään yhtä määritelmää tästä haastattelumuodosta ei ole. Kyseessä on lomakehaastattelun ja strukturoimattoman haastattelun välimuoto. Puolistrukturoiduille menetelmille on ominaista, että jokin haastattelun näkökohta on lyöty lukkoon, mutta ei kaikkia. Ks. Hirsjärvi & Hurme 2001, 43–48.

²⁵⁸ Eskola & Suoranta 2001, 86; Hirsjärvi & Hurme 2001, 47–48.; Arthur & Nazroo 2003, 109–112.

naista tietoa tutkimustehtäväni selvittämistä varten valitsin haastatteluihini kahden tyyppisiä teemoja.

Haastattelussa oli mukana pitkittäisteemoja, joiden avulla piirretään isoa kaarta isyyteen liittyvien tapahtumien kulusta sekä siitä, millaisia merkityksiä isät noille tapahtumille ovat antaneet. Ensimmäisessä haastattelussa tätä kaarta piirrettiin kolmen sukupolven sukupuun kautta.²⁵⁹ Isyyden juuriin liittyviä kertomuksia kartoitettiin erityisesti tulevien isien suvun ja lähipiirin miehiin liittyvien kertomusten avulla (teemoista tarkemmin ks. liitteet 5 ja 6). Kuviossa 9 esitetyn mukaisesti I-haastattelun tietyt teemat luotasivat tulevaa ja kurottuivat kartoittamaan myös isäidentiteetin tulevaisuusnäköalaa (mahdolliset minät).²⁶⁰



Kuvio 9: I-haastattelun asetelma haastatteluteemoin

Pitkittäisteemojen antamaa suurta kaarta väritti ja täydensi tiettyjen poikittais-teemojen tuoma anti. Tällaisia ovat mm. isyyden ja työn, isyyden ja itsensä toteuttamisen, isyyteen tarvittavien tietojen ja taitojen ja kotielämän vastuunjaon pohdinta, jolla kartoitin postmodernissa isyystarinassa merkittävän jaetun van-

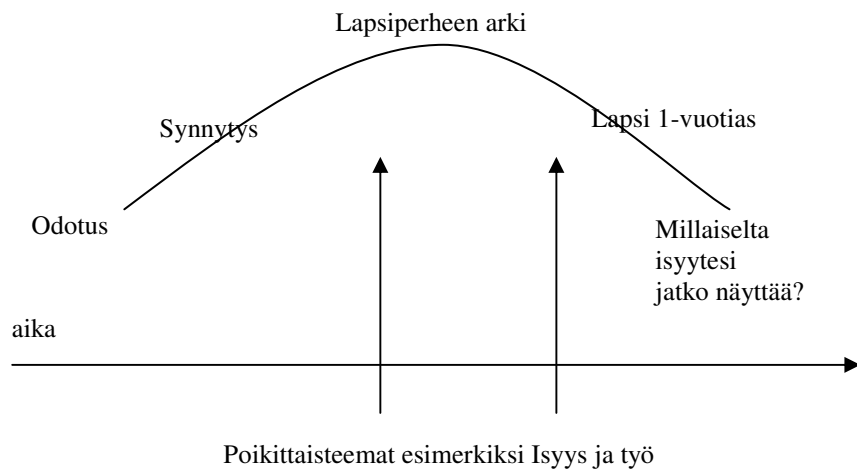
²⁵⁹ Liitteessä 4 on asian havainnollistamiseksi esitetty kuviteltu esimerkki sukupuusta. Sukupuuta olen käyttänyt perheterapian viitekehyksen mukaisesti. Erityisen mielenkiinnon ja tarkkailun kohteena ovat tällöin mm. eri sukupolvien ja henkilöiden elämässä, reagointi tavoissa ja käyttäytymisessä ilmenevät samankaltaisuudet ja erilaisuudet. Perheterapiassa sukupuun käytön keksi yksi perheterapian pioneereista, Murray Bowen. Ks. Kerr & Bowen 1988; Goldenberg & Goldenberg, 1996, 181–183 ja Nicols & Schwarz 2001, 137–171. Sukupuun käytöstä perheterapiassa katso esim. Kerr & Bowen 1988; Ijäs 2003 ja Heilveil 1999, 219–241. Sukupuusta sosiaalitieteen tiedonkeruuvälineenä ks. Miller 2000, 41–72. Käytännössä sukupuun piirtäminen haastattelun yhteydessä tapahtui siten, että kyselin tietoja haastateltavan suvusta ja piirsin samalla miehen sukupuuta. Piirtämisen jälkeen sukupuu jäi pöydälle molempien nähtäväksi ja siihen saatettiin puolin ja toisin myös viitata keskustelun kuluessa. Myös toisessa haastattelussa otin sukupuun esille tietyssä vaiheessa keskustelua.

²⁶⁰ Haastattelun pitkä kaari noudattaa tarinan peruslogiikkaa: alkua – keskikohta – loppu. Narratiivisesta haastattelusta ks. Flick 1999, 98–106. Vrt. myös Marsiglio 2004, 25–30.

hemmuuden teeman kannalta keskeisiä näköaloja. Lisäksi tulivat vielä elämän arvoihin ja uskontoon liittyvät kertomukset.

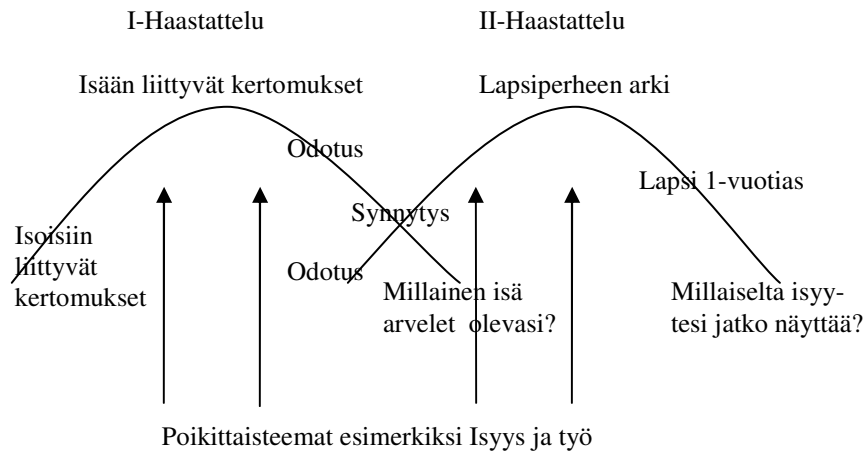
Kun ensimmäinen haastattelu kurottui tulevaan isyyteen, alkoi toisen haastattelun suuren kaaren hahmotus pitkittäisteemoilla, jotka lähtevät odotusajan loppupuolen hahmottamisesta (menneisyydestä) ja synnytyksestä ja jatkuvat sitten lapsiperheen arjen hahmottamiseen eri vaiheissaan aina toisen haastattelun suorittamishetkeen saakka (lapsi noin 1-vuotias). Myös toisessa haastattelussa oli tulevaisuutta luotaavia pitkittäisteemoja, joiden kautta hahmotetaan jälleen isien tulevaisuuden näköaloja (mahdolliset minät). Toisen haastattelun asetelma on esitetty kuviossa 10.

Myös toisessa haastattelussa pitkittäisteemojen näköalaa täydensivät poikittaisteemat. Ensimmäisen haastattelun poikittaisteemat toistin uudelleen. Tämän toistamisen yksi mieli oli siinä, että siten voidaan pohtia ovatko aiemmin (ensimmäisessä haastattelussa) ennakoitua näköalat erityisteemoihin muuttuneet lapsen syntymän ja lapsiperheen arjen koitettua. Lisäksi otin toiseen haastatteluun mukaan perhevalmennukseen liittyviä kokemuksia ja kertomuksia kartoittavat teemat. Haastatteluiden kestot on esitetty liitteessä 7.



Kuvio 10: II-haastattelun asetelma haastatteluteemoin

Kahden teemahaastattelun muodostamat kaksi pitkittäiskaarta menevät siis osittain päällekkäin. Tutkijana joudun sitten ikään kuin niveltämään kahden toisiinsa liittyvän haastattelun annin kokonaista isätarinaa rakentaessani. Kuvana kahden haastattelun pohjalta syntyvä asetelma esitetään kuviossa 11.



Kuvio 11: Haastatteluteemojen synnyttämä kokonaisasetelma

Teemaverkkoa rakentaessani jouduin pohtimaan myös sitä, missä määrin voin keskittyä pelkästään isiin ja isähahmoihin isäidentiteettiä tutkiessani. Kokonaisvaltaisen näköalan mukaan on rakentunut myös sisäisen tarinan teoria, jossa lähdetään siitä, että ihminen rakentaa identiteettiään kuulemalla ja kertomalla isyyteen liittyviä tarinoita.²⁶¹ Nämä tarinat voivat olla keskeisesti omasta perheestä, suvusta ja lähipiiristä, mutta ne voivat olla myös laajempia kulttuurisia isätarinoita (vrt. esimoderni, moderni ja postmoderni isätarina). Päädyin ottamaan mukaan teemoihin myös osin koko perheen ja suvun tarinaa yleiskuvan parantamiseksi, vaikka isien ja miesten näkökulma korostuikin lähetymistavassani. Tätä valintaa tuki myös perheterapiassa tavallinen systeeminen perheen kokonaisuutta korostava tarkastelukulma, jossa kokonaisuuden oletetaan olevan enemmän kuin osiensa summa. Isyys ja isäidentiteetti eivät siten muovaudu tyhjiössä tai vain isyyteen rajatussa tilassa, vaan perheiden keskellä suhteissa eletessä.²⁶² Tältä pohjalta myös muihin kuin isiin liittyvät kokemukset ja tapahtumat saattavat olla merkityksellisiä elämänkertomuksia analysoitaessa ja niistä isätarinaa konstruoidaessa. Kuten on jo aiemmin todettu, myöhemmin analyysia tehdessäni päädyin kuitenkin rajaamaan tutkimukseni nimenomaan ja erityisesti miehistä kerrottuun, vaikka epäilemättä myös äideillä, vaimoilla ja muilla naisilla voi olla merkittävä rooli isyyden muovautumisessa.

²⁶¹ Ks. Hänninen 1999.

²⁶² Ks. esim. Kerr & Bowen 1988; Byng-Hall 1995.

4.3.2 Haastattelujen suorittaminen

Tutkimusongelmani ensi hahmotuksesta lähtien minulla oli ajatus siitä, että teen kaksivaiheisen haastattelututkimuksen. Haastatteluihin liitin ennakkotehtävän.²⁶³ Haastattelututkimuksen muodoksi päätin ottaa teemahaastattelun, jonka runko ja juoni muotoutuivat narratiivisen tutkimuksen tekemistä varten haastateltavien suvun historiaa sekä elämänkaarta mukailevaan muotoon.²⁶⁴ Testasin teemaruokiani kesällä ja syksyllä 2003 tekemissäni viidessä harjoitushaastattelussa.

Marraskuussa 2003 anoin ja sain Espoon kaupungilta luvan isän identiteetin muovautumista koskevan tutkimuksen suorittamista varten.²⁶⁵ Koska myös toinen tutkija, Riitta Pietilä-Hella, toivoi saavansa haastateltavia vertaisryhmätutkimustaan varten ensimmäisten perhevalmennusryhmien vanhemmista, päätimme toimia yhteistyössä keskitetysti ja koordinoitusti.²⁶⁶ Tämä oli myös Espoon perhekeskuksen toivomus.²⁶⁷

Tutkimustemme lyhyet esittelyt toimitettiin viiden pilottialueen terveydenhoitajille, jotka puolestaan antoivat tutkimustemme esittelyt perheille (ks. liite 7). Varsinaisen haastateltavien tavoittamisen suhteen päätimme toimia kolmessa eri vaiheessa. Ensin kartoitimme puhelimitse kaikkien viiden perhevalmennukseen tulevan alueen vanhempien halukkuutta osallistua tutkimukseen. Yhteydenotot mahdollisiin haastateltaviin suoritin 5.2. – 17.2.2004. Tutkimukseen halukkaiden tiedot kirjasin esitietolomakkeeseen (ks. liite 8). Neljästäkymmenestäyhdestä isästä tutkimuksiin mukaan lupautui 21 isää.

Sari Kokkosen työttömiä isiä käsittelevän joulukuussa 2003 ilmestyneen väitöskirjan haastateltavat (23 miestä) olivat iältään 37–59-vuotiaita (keski-ikä 45 vuotta), ja heidän joukossaan oli juuri ikärakenteen vuoksi yhdeksän koulustaustaltaan pelkästään kansakoulun käynyttä. Haastateltavat olivat siis melko iäkkäitä.²⁶⁸ Tutkimuksessa olevan aukon kattamiseksi päätin valita juuri nuoria 1970 tai sen jälkeen syntyneitä tulevia isiä omaan näytteeseeni. Kyselin Riitta Pietilä-Hellalta hänen toiveistaan ja suunnitelmistaan ja esitin hänelle omani. Haastateltavien jakaminen sujui hyvässä sovussa, ja molempien toiveet tulivat täytetyiksi. Minun joukkooni jäi aluksi kuusitoista 1970 tai sen jälkeen syntynyttä isää. Myöhemmin yksi perhe perui tulonsa perhevalmennukseen ja vetäytyi samalla myös tutkimuksistamme. Lisäksi ensimmäisen haastattelun jälkeen yksi perhe muutti Pohjois-Pohjanmaalle. Siksi tutkimukseni varsinaiseksi kohteeksi muodostui tässä vaiheessa 14 espooalaista isää, jotka olivat 1970–1979 syntyneitä

²⁶³ Ennakkotehtävän annoin haastatteluajan sopimisen yhteydessä puhelimessa. Tehtävänä oli kirjoittaa lyhyesti ajatuksia otsikolla: ”Millainen isä halusin olla?” Annoin saman tehtävän ennen molempia haastatteluja.

²⁶⁴ ks. Arthur & Nazroo 2003, 109–112.

²⁶⁵ Tutkimuslupa ja sen hakemiseen liittyvistä asioista yleisesti ks. Lewis 2003, 62–63.

²⁶⁶ Riitta Pietilä-Hella tekee tutkimustaan Helsingin yliopiston sosiologian laitokselle.

²⁶⁷ Tutkijoiden yhteistyöstä keskenään ja yhteistyötahon kanssa ks. Lewis 2003, 71–72.

²⁶⁸ Kokkonen 2003, 45–47.

eli 24–34-vuotiaita (keski-ikä 28 vuotta). Näistä neljästätoista kymmenellä oli ylempi korkeakoulututkinto joko suoritettuna tai valmistumassa. Joukossa ei ollut yhtään työtöntä.²⁶⁹

Haastateltavien valinnan jälkeen kumpikin tutkija soitti kullekin haastateltavalleen erikseen ja sopi hänen kanssaan haastattelun ajan ja paikan. Haastattelut suoritettiin Espoon kaupungin tiloissa samoilla alueilla ja yleensä myös samoissa paikoissa, missä perhevalmennusryhmätkin tulivat myöhemmin kokoontumaan. Pidän tätä ratkaisua optimaalisena. Kotona tehdyissä nauhoituksissa olisin voinut saada jotakin pientä lisäinformaatiota haastateltavista. Tilan rauhallisuuden ja häiriöttömyyden kautta saatiin kuitenkin muuta hyötyä, joka taas kotiooloissa olisi voinut jäädä saamatta. Arki-iltani kuluivat 25.2.–23.3.2004 pääsääntöisesti espolaisten isien haastatteluissa.

Ennen ensimmäistä haastattelua huomasin olevani hiukan jännittynyt, mutta pian jännitys helpotti. Yleisesti ottaen vuorovaikutus tulevien isien kanssa oli luontevaa.²⁷⁰ Haastattelujen jälkeen kirjasin päällimmäisiä ajatuksia ja myöhemmin muistettavia asioita tutkimuspäiväkirjaani.²⁷¹

14 haastattelemastani isästä 7 oli tehnyt ja palautti etukäteistehtävän (I-haastattelu), jossa he olivat pohtineet sitä, ”millainen isä haluaisin olla?” Toisen haastattelun yhteydessä annoin saman tehtävän, mutta tuolloin kukaan ei palauttanut etukäteistehtävää. Ajattelin, että tässä kohden lapsiperheen kiireinen arki näyttäytyi yhden esimerkin kautta. Kuten edellä on todettu, myös tuon materiaalin olen lukenut mukaan käyttämäni käsitteeseen ”elämäkertomus”.²⁷²

Erilaisten psykologisten kehitysteorioiden pohjalta toisen haastattelun ajan kohdan valinnalle olisi voinut löytää hieman erilaisia vaihtoehtoja.²⁷³ Päädyin ratkaisuun, joka ei seuraa mitään psykologista kehitysteoriaa erityisesti. Tutkimukseni katselee isäidentiteetin kehitystä isäksi tulon jälkeisen ensimmäisen vuoden kokemusten pohjalta. Valinta seuraa Espoon perhevalmennuksen rytmii. Ensimmäinen haastattelu suoritettiin juuri ennen perhevalmennuksen alkua, ja toinen ajoittuu juuri sen jälkeiseen aikaan.²⁷⁴ Tähän päädyin siksi, että perhevalmennuksen kokemusten pohtiminen oli yksi kolmesta valitsemastani tutkimusnäkökulmasta. Espoon perhevalmennuksen yhtenä keskeisenä tavoitteena on ollut nimenomaan isien tukeminen, ja siksi tuntui mielekkäältä ajoittaa toisen tutkimushaastattelun ajankohta niin, että perhevalmennuksen anti on vielä tuoreessa muistissa. Valitsemallani rajauksella tutkimukseni tarkoituksena on selvittää nimenomaan isyyden murrosvaihetta ensimmäisen lapsen syntyessä. Valittu näkö-

²⁶⁹ Haastateltavien valinnasta yleisesti ks. Ritchie, Lewis & Elam 2003, 77–108.

²⁷⁰ Haastattelun kulku noudatti sitä ehdotusta, jonka Legard, Keegan ja Ward esittävät haastattelun eri vaiheiksi: saapuminen, tutkimuksen esittely, haastattelun aloitus, haastattelu, haastattelun lopetus, haastattelun jälkeen. Ks. lisää Legard, Keegan & Ward 2003, 144–146.

²⁷¹ Muistiinpanojen tekemisestä ks. esim. Arthur & Nazroo 2003, 132–133.

²⁷² Etukäteistehtävien anti jäi hyvin vähäiseksi.

²⁷³ Erilaisten teoreettisten lähestymistapojen avaamista vaihtoehtoista ks. esim. Corey 2005.

²⁷⁴ Ks. Lewis 2003, 53–54.

kulma tuo esille paitsi perhevalmennukseen liittyviä kokemuksia ja hyvin varhaista isyyttä myös isyyden taustaa voimakkaammin kuin jos toinen haastattelu olisi tehty esimerkiksi kolmivuotiaan isälle.

Myös toista haastattelua varten tein harjoitushaastatteluja. Niiden pohjalta hiotin toisen haastattelun teemaverkkoa. Kävin kunkin isän ensimmäisen haastattelun läpi samana päivänä aina ennen toisen haastattelun tekemistä. Myös toinen haastattelu oli jo syntyneen kontaktin takia luontevaa ja helppoa.²⁷⁵

4.4 Tutkimuseettiset näkökohdat

Ensimmäisen puhelinkontaktin yhteydessä potentiaalisia haastateltavia etsittäessä esittelin sekä oman että kollegani tutkimuksen teeman, tarkoituksen sekä sen, mitä haastattelu arvioni mukaan vaatii siihen suostuvalta.²⁷⁶ Kunkin haastattelun aluksi esittelin vielä itseni. Kerroin olevani koulutukseltani teologi sekä opiskelevani myös pari- ja perheterapiaa. Kerroin haastateltaville, että tutkimusraportti joskus aikanaan tullaan kirjoittamaan sillä periaatteella, että haastateltavien anonymiteetti säilyy.²⁷⁷ Kerroin, että anonymiteetin säilyttämiseksi annan tutkitaville ja heidän läheisilleen uudet nimet. Muutan myös paikkakuntiin ja ajan-kohtiin liittyviä tietoja tunnistamisen estämiseksi. Sen jälkeen totesin, että näistä varotoimenpiteistä huolimatta kukin haastateltava saa itsenäisesti arvioida ja päättää, millä tasolla hän esittämiini kysymyksiin haluaa vastata. Kerroin aina myös, että on tietenkin mahdollista myös kieltäytyä vastaamasta johonkin kysymykseen, jos se tuntuu liian arkaluontoiselta syystä tai toisesta. Sanoin myös, että mikäli haastattelumme kuluessa on tullut puhetta joistakin asioista, jotka haastattelun jälkeen tuntuvat sellaisilta, että niitä ei toivoisi sittenkään tutkimusraportista löytävänsä, siitä on mahdollista sanoa. Huolehdin sitten puolestani, että näitä kohtia ei väitöskirjaan laiteta näkyviin. Haastattelun loppuun kysyin haastateltavilta, miltä haastatteluun osallistuminen oli tuntunut. Sen jälkeen pyysin haastateltavia allekirjoituksellaan varmentamaan suostumuspaperin (ks. liite 10).²⁷⁸ Tässä yhteydessä kerroin myös siitä, että paperissa mainittu luottamuksellisuus koskee paitsi itseäni ja tutkimusryhmää yliopistolla myös litteroijaa, jolle annan nauhat purettaviksi. Kaikkien haastateltavien mielestä tämä asetelma tuntui hyvältä ja selvältä, ja he allekirjoittivat paperin mielellään.

Ennen toista haastattelua otin yhteyttä ensimmäisessä haastattelussa olleisiin ajan sopimiseksi. Tässä yhteydessä yksi neljästätoista tutkimukseen lähteneestä ilmaisi epäröivänsä toiseen haastatteluun tuloa erilaisiin syihin, muun muassa työkiireisiin, viitaten. Kerroin hänelle, että tutkimukseen osallistuminen on vapaaehtoista, mutta että toivoin tietenkin myös toisen haastattelun järjestyvän.

²⁷⁵ Haastattelujen kestot on esitetty liitteissä 9.

²⁷⁶ Ks. Lewis 2003, 66–67.

²⁷⁷ Ks. Lewis 2003, 67–68.

²⁷⁸ Haastateltavan kanssa tehtävästä sopimuksesta ks. Legard, Keegan & Ward 2003, 146–147.

Sovimme, että hän ottaa minuun yhteyttä myöhemmin toisen haastattelun sopimiseksi. Kun soittoa ei kuulunut lähetin hänelle vielä tekstiviestin, jossa kertosin haastattelun vapaaehtoisuuden sekä tarpeen omalta kannaltani. Pyysin häntä otamaan minuun yhteyttä ajan sopimiseksi, mikäli hän oli halukas vielä osallistumaan. Kun soittoa ei kuulunut, jätin asian sikseen. Yllä kuvatuilla periaatteilla toimiessani koin yleisesti haastattelujen sujuvan hyvin ja asianmukaisesti.

Litteroijalta vaadin tutkimusmateriaaliin liittyvän vaitiolositoumuksen molempien haastattelujen litteroinnin yhteydessä (ks. liite 11). Ulkopuolisen litteroijan käyttäminen herättää kysymyksen siitä, onko hän osannut tulkita oikein haastateltavien puhetta. Tästä syystä kuuntelin kaikki nauhat tekstin kanssa läpi ja tarkistin samalla litteroinnin oikeellisuuden. Tietyissä kohdin litteroijalla oli ollut vaikeuksia kuulla haastateltavia oikein. Näissä kohdin korjasin oikeat sanamuodot litteroituun tekstiin.

Yhden haastateltavan kohdalla tajusin vasta toisen haastattelun yhteydessä, miten dramaattisessa tilanteessa ensimmäinen haastattelu oli tehty. Tajuttuani asian kysyin häneltä siitä.

Jari: No, mitä sä ajattelet elämänarvoista? Onko lapsen syntymä merkinnyt siinä jotain tai onko tapahtunut muutosta?

Atro-2:²⁷⁹ Kyllä siinä varmaan pitää vähän ryhdistäytyä ja katsoa peiliin aina vähän, mutta oikeastaan enemmänkin oma terveys on alkanut kiinnostaa. Se on yks juttu elämänarvoista. Monet kysyvät sitä, mikä on tärkeää elämässä, niin kun sais olla terveenä ja niin pois päin. Mä olen ajatellut niin, että kun se lapsi tarvitsee nyt vanhempiaan ja niin, että miten tässä saisi organisoitua itselleen enemmän elinvuosia. Oma isä on kuollut, niin ne asiat oli sen verran pinnalla vielä siinä vaiheessa, että niistä oli tuskallista puhua.

Jari: Okei. Eli, silloin hän oli vielä elossa, kun me viimeksi juteltiin, mutta hän kuoli heti sen jälkeen, vai?

Atro-2: Niin, se oli juuri sinä yönä, juuri silloin kun me juteltiin. Mä sanoin sulle silloin, että mä tiesin, mitä se lääkäri sanoi mulle. Mä tiesin, ettei tässä ole kellossa enää paljon aikaa. Niin oli tosiaan se tilanne, että sai skarpata, että sai sanottua sulle ne asiat. Ja sitten äiti lähetti joskus vähän jälkeen yhden yöllä viestin, että isä on kuollut. Mä vielä juttelin sinne kymmenen maissa puhe-
limessa, mä kuulin sen käydessäni. Mä olin viikkoa aikaisemmin käynyt siellä ja huonossa kunnossa hän oli, mutta silloin oletettiin, että hän pääsee pois. Ja käytännössä kuuli hengityksestä, että sä vedät viimeisillä voimilla ilmaa sisään. Se oli aika rankan kuuloista – – Silloin mä mietin, että pitää panna elämässä asioita tärkeysjärjestykseen. Mä ajattelin, että okei, mulle on tulossa lapsi, mun isä kuolee, työhommissa menee näin. Ei se sitten ollut niin hirveän vaikeaa kertoa niitä työasioita, se oli vaan aika yksinäistä reissata, lähteä lentämään pitkiä reissuja. Isä kuoli tuossa yöllä, nyt pitäisi vähän

²⁷⁹ Atro-2 viittaa Atron kanssa tehtyyn toiseen haastatteluun. Vastaavasti Atro-1 viittaa Atron ensimmäiseen haastatteluun.

laittaa vedenjakajaa päässä. Sen takia mun piti muutaman kerran nielaista silloin illalla, ettei tahtonut pystyä käsittelemään niitä asioita. Siinä oli niin tunteet pinnalla sen kanssa, kun aina mielti, että mitähän mä siitä isästä just nyt ajattelen.

Jari: Mä kysyn sitä, että oliko se huono vai hyvä tilanne siinä, kun mäkin tyhminä kyselen sulta kaikkea?

Atro-2: Ei, siis asiathan pitää osata ottaa asioina. Mistäpä sinä niistä tiedät. Mä olen aina ollut sellainen, että sovitut asiat hoidetaan, ei siinä mitään. Mä tykkään puhua näistä asioista ja se on ihan ok, mä halusin tehdä sen. Se oli mielenkiintoista ja aihe oli kiva, mutta se oli silloin harvinaisen tuskallinen. Siinä oli vaikea antaa syvällistä analyysiä muutamista asioista, kun ei pystynyt kunnolla käsittelemään sitä asiaa. Mutta se oli hyvä musta, että se tehtiin. Mä tulen muistamaan sen haastattelun lopun ikäänikin ihan sillä tavalla, että muistan että sinä iltana just puhuttiin näistä asioista. Näin se joskus menee.

Haastateltavien kipeiden elämäntilanteiden äärellä jouduin pohtimaan, onko tutkimuksen nimissä oikein kysellä tällaisista asioista. Ajattelen, että ongelmaa voi ainakin lieventää tutkimuksen selkeillä puitteilla ja kysymyksiin vastaamisen vapaaehtoisuuden korostamisella. Kaiken tämän jälkeenkin tutkimuksen tekoon ja ihmisten asioiden kyselemiseen jäi edelleen eettisiä kysymyksiä elämään. Olisiko jotain voinut tehdä toisin? Olisiko jotain pitänyt kysyä ja jotain jättää kysymättä? Olinko riittävän herkkä ja kunnioittava haastattelutilanteessa? Muun muassa tällaisia kysymyksiä huomasin tutkimusraporttia kirjoittaessani kyseleväni.

Iron ja Eetun kriisitarinoiden (ks. tarkemmin alaluku 4.4) äärellä huomasin miettiväni eettisiä kysymyksiä aivan erityisesti. Iron toinen haastattelu oli lyhyin tekemistäni haastatteluista (28 minuuttia). Tajuttuani asetelman vaikeuden Iiron en halunnut lisätä hänen kärsimystään enempää kuin hän itse tuntui haluavan asiasta puhua. Terapiakoulutuksesta oli hyötyä erityisesti tuossa haastattelussa, vaikka itse haastattelu säilyikin hyvin selvästi tieteellisenä haastatteluna.

Keskustelin sekä Iron että Eetun kanssa toisen haastattelun jälkeen vielä erityisesti haastattelun käytöstä. Sovimme yhteisesti hyväksytyn käytännön molempien kanssa, että ennen tekstin julkaisemista näytän heille sen, mitä toisesta haastattelusta ja heidän kriisistään kirjoitin ja miten sen kirjoitin. Tällöin molemmilla on mahdollisuus tarkistaa anonymiteetin säilyminen ja kerronnallisen otteen sopivuus omalta kannaltaan.

Näiden eettisten ongelmakohtien vastapainona lähes kaikki haastatellut kuitenkin pitivät tutkimukseen osallistumisesta mielekkäänä ja positiivisena kokemuksena.

Jari: No, miltä on tuntunut tää haastatteluun osallistuminen?

Jyri-2: Ihan hyvältä. Mä tykkään kuitenkin käydä näitä läpi, asioita, joita on pyörinyt päässä. Mun mielestä se on kiva niin, että kun joku haastattelee, niin

siinä joutuu vähän käymään niitä asioita uudestaan läpi. Ja mun mielestä ne on kuitenkin tärkeitä asioita, niin mun mielestä se on ihan kivaa, että niitä käydään läpi ja niitä asioita lähtee miettimään. Aina tekis hyvää käydä kerran vuodessa psykologilla ja jutella vähän asioita, että asiat tulee sydämeltä pois. Mutta onneks kotona on sen verran hyvä emäntä, että senkin kanssa tulee ruodittua asioita. Siinähan sitä psykologiaa on koko vuodeksi.

Kuten edellä ja jatkossa olevista esimerkeistä huomaa, erityisesti hyppäyksellisen siirtymän tarinoihin luokitellut isät (ks. alaluku 5.2) kertoivat haastattelujen palvelleen itseään ja omaa isyyttään.

Toni-2: Ihän hyvältä. Tuo myöhästyminen johti siihen, ettei ehtinyt kauheesti valmistautua, mutta onhan tätä juttua tullut nytkin. Ei ne ois valmistautumalla sen parempia juttuja ollu. Viime kerrasta jäi mieleen se, että sitten rupes ajatteleen niitä asioita. Siinä oli sellasia kysymyksiä joihin ei osaa vastakaan, millaista on olla hyvä isä. Sitten oli paljon sellasia juttuja, joita rupee funtsimaan. Kyllä tää on hyödyllistä haastateltavallekin.

Keskustelu sukupuun äärellä tuntui toisille jopa siinä määrin tärkeältä jutulta, että useampi haastateltava ehdotti sen liittämistä osaksi perhevalmennusta.

Atro-2: – – Tää [sukupuun äärellä pohdinta] vaatii sitä, että sä pysähdyt ajattelemaan niitä hetkeksi aikaa ja osaat tehdä objektiivista analyysiä sen suhteen tai että sulla on intoa miettiä näitä juttuja. Jos miettii sitä, miten ne ihmiset käyttäytyvät ja miten ne muuttuvat, niin se olisi varmaan itse asiassa aika monellekin tervettä käydä tämä läpi. Ehkä yks sellainen asia, minkä vois sinne perhevalmennukseenkin päin heittää, on se, että ei tämä ole kovin raskas prosessi piirtää tällainen. Samalla, kun tehdään se tukiverkosto, niin antaa isälle pienen kimmokkeen siihen, että funtsi vähän näitä juttuja.

Jari: Ja nimenomaan ehkä sukupolvia ajatellen, vai?

Atro-2: Niin. Kun sä mietit sitä omaa sukupuuta, niin se on se jonka sä parhaiten tunnet ja sä tulet lapsilleskin selittämään, että ketä nämä ihmiset oli. Niin mieti vähän, että mieti, mitä ne on sulle olleet ja onko siellä sellaisia asioita, mitä säkin siinä ekassa haastattelussa kysyt: mitä mä haluaisin siirtää lapselle vai onko jotain mitä mä en haluaisi siirtää? Niin, se ehkä coachaa sua aika paljon siinä omassa isäroolissa, mitä sä oikeasti haluat viedä eteenpäin. Se olisi sinne päin varmaan ihan hyvä palaute. Mä en sitä muistaakseni minnekään laittanut.

Osin sukupuun äärellä tapahtunut tiedon kerääminen ja pohdinta koettiin siis jopa terapeutiseksi, vaikka mistään terapeutisista haastatteluista ei ensi sijassa ollutkaan kysymys.

Jari: No, miltä tää haastattelu tai keskustelu on susta tuntunut?

- Ilpo-2: Ihan kuin viimeksikin, että avaa se siinä mielessä paljon, että puhuu asioista.
- Jari: Minkälaisia asioita sulla jäi siitä viime kerrasta mieleen?
- Ilpo-2: No, siinä huomasi jotain, minkä tiesi mutta ei vaan ollut sitä huomannut. Ehkä sitä jälkeenpäin tosiaan aatteli, niin tosiaan, niinhän ne asiat on. Esimerkiks toi, kun sen kolmen ja kymmenen ikävuoden välillä ei periaatteessa ollut edes isää. No, oikeastaan kymmenenkään ei riitä. No, jos ihan totta puhutaan, niin ei mulla ollut kaksikymppisenäkään sen enempää isää kuin kolmivuotiaana. Periaatteessa vasta, kun oma lapsi on saanut alkunsa, on alkanut tuntua että on mulla faija.
- Jari: Tuntuks se [kysely] pahalta?
- Ilpo-2: Ei se pahalta tuntunut. Se vaan pisti ajattelemaan, että ei vaan oman lapsen tarvitsis koskaan miettiä tuollasta samanlaista asiaa. Ei se mua huonommaksi ole saanut millään lailla, ehkä jopa toiseen suuntaankin. En mä usko, että siitä mitään haittaa on ollut, eikä se tuntunut pahalta. Ehkä haittaa on, mutta ei se pahalta tuntunut, kun sen vasta viime haastattelun jälkeen tajusi. Kyllä se tiedossa on koko ajan ollut, mutta en mä ole sitä ajatellut. Jäi siinä monetkin asiat mietityttämään pitkäksi aikaa. Vaikka siinä puhuikin omasta elämästään, niin jostain syystä niitä kaikkia ei tahdo oikein muistaa. Hyvä hetki.

Joskus kipeitä asioita haluttiin kertoa myös siksi, että ne voisivat tulla avuksi ja esimerkiksi muille tai herättämään keskustelua tietyistä itse koetuista ongelmakohdista.

- Jari: Jutellaan siitä kohta. Mutta mä haluan vielä kysyä sulta, miltä on tuntunut osallistua tähän haastatteluun?
- Eetu-2: Mun mielestä ihan mukavaa, että saa puhua ja tää on kuitenkin ihan uraauurtavaa tutkimusta. Mä näen, että sitä tarvitaan. Kuten mä vihjasin, niin jonkun ois varmaan hyvä tutkia, kun lehdistäkin saa lukea näistä kummallisista caseista, että on paljon miehiä jotka kokevat, ettei niitä ole kuultu tietyissä tärkeissä tilanteissa. Ei ne kaikki voi olla väärässäkään, siellä voi joku pieni tarvekin olla. Jos joku tutkisi, miten tämmöset huoltajuusasiat voitais ratkaista, oisko useampia malleja. Kun kaikki ei mee hyvin, oisko useammanlaisia toimintamalleja jakaa sitä sitten, äitiyttä, äidin oikeuksia polkematta. Mutta pitäisi etsiä niille isillekin etsiä vähän monipuolisempia tapoja nähdä lapsia ja elämä ei ole aina niin yksoikoinen, harmaa tai mustavalkoinen. Aina on vaihtoehtoja...

Tutkimuksen tekeminen ja ihmisten vaikeiden elämäkokemusten äärellä oleminen ei siis ole pelkästään eettisesti ongelmallista toimintaa. Haastattelututkimukseen ja omasta elämästä kertomiseen voi sisältyä myös paljon positiivisia mahdollisuuksia paitsi tutkimuksen tekijöille ja lukijoille myös haastatelluille itselleen.

4.5 Aineiston analyysi

Entä miten käytännössä lähdin selvittämään tutkimustehtävääni? Kuten edellä on todettu, narratiivisen analyysin ajatuksena on uusien tarinoiden tuottaminen lähdemateriaalista. Siksi tehtävänäni oli ensin konstruoida haastattelujen kautta saaduista elämäнкertomuksista kunkin miehen isätarina. Kyse on isyyden pääjuonen tai ydintarinan hahmottamisesta. Tämän isätarinan konstruoin kolmen sukupolven sukupuun äärellä isien elämäнкertomusten pohjalta.

Isätarinoille annoin kustakin kertomuksesta itsestään suoraan tai implisiittisesti nousevan nimen. Tarkastelin ja hahmotin siis pääasiassa tarinan kokonaisuutta sen juurista tulevaisuuteen ulottuviin latvoihin asti (mahdolliset minät), mutta pyrin samalla tunnistamaan isätarinan muodostumisen kannalta keskeisiä ”ydinkokemuksia” tai muistoja tai mallitarinoita, jotka nousevat elämäнкertomuksista esiin merkittävänä ja/tai toistuvina.²⁸⁰ Pyrin myös analysoimaan kuhunkin isätariinaan liittyvän moraalisen identiteetin keskeiset piirteet ja niissä mahdollisesti tapahtuvat muutokset. Moraalinen identiteetti on ikään kuin se ideaalinen henkilöahmo (tässä tutkimuksessa isä), jonka ääriäviä ihminen pyrkii toiminnassaan täyttämään ja olemaan rikkomatta.²⁸¹ Lavensin moraalisen isäidentiteetin näkökulmaa myös narratiiviseen suuntaan ja pohdin erityisesti sitä, minkä isyyden tai miehisyiden kulttuurisen mallitarinan ääriäviöjen mukaan miehet isyydestään kertovat. Minkä mallitarinan mukaan he ojentautuvat ja minkä suhteen ehkä kokevat syyllisyyttä tai onnistumista isyydessään?

Analyysini suoritin teknisesti haastattelutilanteessa piirretyn sukupuun äärellä ja sukupuuta apuna käyttäen. Sukupuun peruspiirros rungoista ja oksista tarjosi luurangon, jonka avulla konstruoin isätarinat edellä kuvattuja periaatteita noudattaen.

Analyysini ensimmäisessä vaiheessa valitsin näkökulmakseni akselilta holistinen–kategorinen holistisen sisältöön keskittyvän lähestymistavan.²⁸² Yksi mahdollinen valinta raporttia tehdessäni olisi ollut esitellä kaikki näin syntyneet isätarinat ja näin tuoda korostetusti esille niiden yksilöllisyyttä ja ainutlaatuisuutta.²⁸³ Omassa tutkimuksessani koin tämän vaihtoehdon kuitenkin eettisesti hie-man ongelmalliseksi ja koin sen myös valitsemaani yhdistelmänäkökulmaa köyhemmäksi. Yhdistelmällä tarkoitan sellaista ratkaisua, jossa osa tarinoista esitellään holistisesti kokonaisuutena ja osa käsitellään vain kategorisen pohdinnan yhteydessä tietyiltä osin kuvaten ja analysoiden.

Anonymiteettikysymyksen suojaamisen hankaluutta lisäsi myös se, että kyse oli uuden perhevalmennuksen pilottijoukosta otetusta näytteestä. Valitsemani yhdistelmänäkökulma ei suinkaan poistanut kaikkea edellä kuvattua vaikeutta,

²⁸⁰ Hänninen 1999, 53. Ks. Myös McAdams 1993.

²⁸¹ Hänninen 1999, 61.

²⁸² Lieblich & Tuval-Mashiach & Zilber 1998, 12.

²⁸³ Näin esim. Kokkonen 2003.

mutta lievensi sitä kuitenkin. Vaikeuttaakseni tunnistettavuutta päädyin myös jättämään isätarinan kuvauksesta tiettyjä asioita pois ja muuttamaan toisien yksityiskohtia.

Entä miten tein analyysia käytännössä? Ensiksi lähdin etsimään isätarinan juonenkulkua ja kaikille isätarinoille yhteisiä nimittäjiä tarinallisesti kulkevan tutkimuskaavion avulla. Hahmottelin tarinallisen kulun logiikkaa kahdessa juonellisesti etenevässä haastattelussa ja muodostin tältä pohjalta taulukon, joka on esitetty taulussa 3. Koska teemahaastattelun juoni noudatti tätä logiikkaa ja myös haastattelut monilta osin²⁸⁴, taulukon täyttäminen oli kohtuullisen helppoa.

Taulu 3: Analyysitaulukon rakenne

	Juuret II	Juuret I	Lähtö-tilanne	Synnytyks	Isyyden arki	Tuleva isyys	Identiteetti muovautuu?	Tarinan nimi I	Keskeinen sitaatti II	Tarina-liittymät?
Toni										
Atro										
Jyri										
Visa										
Joel										
Eetu										
Panu										
Kai										
Simo										
Iiro										
Otto										
Ilpo										
Leo										

²⁸⁴ Aina haastattelut eivät suinkaan kulkeneet täsmälleen teemarungon järjestyksessä.

Kohdassa ”juuret II” kartoitin isovanhempien sukupolven tilannetta ja tässä erityisesti haastateltavan isän suhdetta isäänsä. ”Juuret I”-kohdassa kartoitin haastateltavan suhdetta isäänsä.

”Lähtötilanne” otsikon alla pohdin ensimmäisen haastattelun jälkeen syntynyttä tilannetta suhteessa haastateltavan omaan isyyteen – eli onko lähtökohta isyyteen enemmän toiveikas ja selkeä kuin kysymyksillä ja peloilla ja epävarmuudella kuormitettu. Samassa kohdassa kirjasin myös sitä, hahmottuiko hyvä tai toivottu isyys oman positiivisen isäsuhteen kautta vai jollain muulla tavalla – tässä vaihtoehtona oli tietenkin myös epämääräisyys ja hämmennys suhteessa siihen, millaista isänä oleminen on tai millaista sen tulisi olla.

”Synnytys”-kohdassa tiivistin kuvauksen synnytyksen merkityksestä isyydelle kunkin kertojan kohdalla. ”Isyyden arki”-otsikon alla tarkastelin kunkin kertomuksia hänen asenteistaan osallistumisesta isyyteen ja lapsen hoitoon.

Isyyden tulevaisuuteen katsovia näköaloja kartoitin kohdassa ”tuleva isyys”. Millaiselta isätarinan jatko näytti toisen haastattelun lopussa? Oliko taivaanrannassa näkyvissä tummia pilviä vai näyttikö tuleva kertojien mielestä valoisalta?

Sarakkeen ”Identiteetti muovautuu”-kohdalla katsoin erityisesti sitä, kulkiko isätarina tulkintani mukaan jouhevasti sukupolvelta toiselle vai joutuiko haastateltava tekemään jonkinlaista hyppäyksellistä identiteettityötä oman isyytensä suhteen.

”Tarinan nimi I”-kohtaan laitoin ensimmäisten haastattelujen jälkeen alustavan analyysini yhteydessä muotoilemani tarinan nimen. Samalla kirjoitin myös auki sen keskeisen sitaatin, jonka pohjalta valitsin tarinan nimen. Nimetessäni ja hahmottaessani isätarinaa ensimmäisen haastattelun perusteella tajusin kyllä selvästi, että tarinan nimi tulee mitä todennäköisimmin muuttumaan isyyden ensimmäisen vuoden jälkeen tehdyn toisen haastattelun myötä. Yhtä kaikki ensimmäisen haastattelun jälkeen tekemäni tarinoiden nimeäminen oli hyvää harjoittelua ja materiaaliin tutustumista, mikä vähensi myös työtäni toisen haastattelun jälkeen.

Tähän toisen haastattelun jälkeen tekemääni taulukkoon laitoin sarakkeeksi myös kohdan ”Keskeinen sitaatti II”. Siinä tiivistin toisen haastattelun kautta hahmottamani tulkinnan nuoresta isyydestä ja sen keskeisistä vaikutuksista haastateltujen elämään.

”Tarinaliittymät?” sanalla viitataan tulkintaani siitä, mihin konstruoimistani kulttuurisista isyyden mallitarinoista nämä isät lähinnä liittyvät. Tämän sarakkeen yhteydessä hahmottelin myös sitä, miten isät mahdollisesti hyödynsivät perhekeskuksessa jaettua tarinallista maailmaa isäidentiteettinsä muovaamisessa.

Luokiteltuani isätarinat tein vielä erillisen taulukon isätarinan synnytykseen ja lapsiperheen arkeen liittyvistä huomioista. Vastaavanlaisen erillisen taulukon laadin myös perhekeskukseen liittyvästä keskeisestä kerronnasta. Näin saatoin helpommin tarkastella luokittain, onko ryhmän sisällä samanlaisuutta tai erilaisuutta kyseisissä kohdissa ja miettiä, miten tätä voisi tulkita.

Tein myös itseäni varten erillisen taulukon vastauksista siihen isyyden kaarta hahmottavaan kysymykseen, jonka kysyin toisen haastattelun lopuksi sukupuun äärellä. Kysymyksen tarkoituksena oli tutkia, hahmottavatko miehet isyyden kehitystä enemmän jonkin tietyn kulttuurisen mallitarinan suuntaisesti.

Taulun 3 konstruoinnin kautta saatoin ottaa isätarinan pitkittäisjuonen ja tietyt isäidentiteetin kannalta keskeiset asiat erityiseen tarkasteluun. Tältä pohjalta etsin yhdistäviä ja erottavia piirteitä tarinoista kysyen samalla sitä, miten tarinoita voisi luokitella ryhmiin. Onnistuneessa tapauksessa tutkimuksessa valittu teemaattinen luokittelu nostaa esiin ja korostaa kerrottuja tarinoita, jotka ovat oma totuutensa.²⁸⁵ Toisaalta tulee pyrkiä tekemään oikeutta tutkittaville ja sikäli välttämään aineiston liikaa pelkistämistä ja siitä seuraavaa väkivallan tekemistä tutkimusaineistolle. Toisaalta ilman pelkistämistä ei synny tutkimusta.

Tutkimuskaavion äärellä kunkin haastattelun tarinaa saattoi konkreettisemmin hahmottaa. Samalla sieltä hahmottui tiettyjä yhtäläisiä piirteitä eri tarinoista. Keskeisenä tarkastelun kohteena tällöin oli se, mitä edellisten sukupolvien isyydestä ja omasta isyydestä oli kerrottu ja miten näitä oli suhteutettu toisiinsa. Vilma Hännisen sisäisen tarinan teorian ohjaamana huomioni kiinnittyi paitsi yleisiin konstruoimiini kulttuurisiin mallitarinoiniin myös erityisesti miesten henkilökohtaisiin isätarinoiniin sekä perhekeskusta koskeviin mallitarinoiniin. Seuraavassa luvussa esittelen analyysini pohjalta konstruoimani isätarina luokittelun.

²⁸⁵ Frank 1997, 24.

5 ISÄTARINAT JA NIIDEN AVAAMA ISÄIDENTITEETTI

Tutkimuksen 13 isätarinaa päädyin luokittelemaan isäidentiteetin muovautumisen perspektiivistä kolmeen eri kategoriaan. Kaksi perustavaa kategorialuokkaa olivat **liukumatarinat** 6 (8) sekä viisi **hyppäystarinaa**. Jälkimmäisiä nimitin myös kynnys- tai kuilutarinoiksi. Lisäksi erittelin kaksi isätarinaa **kriisitarinoiksi**.

Liukumatarinoiden kohdalla suluissa oleva numero kahdeksan kertoo siitä, että molemmat kriisitarinat olivat toisesta perspektiivistä katsottuna myös liukumatarinoita. Sijoitin ne kuitenkin omaan erilliseen luokkaansa. Niissä ilmeni isyyteen nähden ulkopuolisen tekijän tuottama voimakas kriisi, joka väritti koko tarinan ikään kuin uudella värillä. Tuo väritys oli tarinan kerronnassa siinä määrin vahva, että uuden erillisen tarinaluokan muodostaminen oli perusteltua. Tällaisia isyyden ulkopuolisia mutta siihen vaikuttavia voimakkaita kriisejä olivat puolison toinen suhde sekä puolison mielenterveysongelmat erityisesti synnytyksen jälkeen. Isätarinoiden luokittelu ja niiden kuvaamisen paikka tässä raportissa on esitetty taulussa 4.

Taulu 4: Näytteen isätarinoiden luokittelu

Isätarina luokat	Liukumatarinat	Hyppäystarinat	Kriisitarinat
Keiden isätarinat kuuluvat kyseiseen luokkaan?	Simo Leo Otto Kai Joel Panu (Käsitellään uskonnollisuustarinoiden yhteydessä) (Iiro ja Eetu)	Jyri Ilpo Toni Atro Visa (Käsitellään uskonnollisuustarinoiden yhteydessä)	Eetu Iiro (Käsitellään uskonnollisuustarinoiden yhteydessä.)
Yhteensä 13	Yhteensä 6 (8)	Yhteensä 5	Yhteensä 2

Kuten edellä jo totesin, päädyin holistiseen ja kategoriseen yhdistelmäratkaisuun tarinoiden esittämisessä. En siis esittele kaikkia isätarinoita kokonaisuudessaan.

saan, vaikka sekin olisi ollut hyvä ja mahdollinen ratkaisu. Sen sijaan esittelen tietyt edustavat tarinat laveammin narratiivisen analyysin mukaisesti (esimerkiksi liukumatarinoiden yhteydessä kokonaan vain Simon isätarinan) ja toiset tarinat pelkistetympin, vain niihin liittyvien mahdollisten kategoristen erityispiirteiden osalta yleisen pohdinnan yhteydessä (narratiivien analyysi). Kaikki isätarinat tulevat siten ainakin jossain määrin esitellyiksi.

Kokonaan esitellyksi tulee kaksi tarinaa liukumatarinoista sekä kolme tarinaa hyppäystarinoista molempien kriisitarinoiden lisäksi eli yhteensä seitsemän tarinaa kolmestatoista. Lisäksi on syytä huomata, että tiettyjä isätarinoita (Panu, Vissa ja Iiro) en esitele nyt isäidentiteetinmuovautumista kuvaavien tarinoiden yhteydessä (luku 5), vaan vasta esimerkkeinä tietynlaisesta uskonnollisuudesta tai siihen liittyvästä erityistematiikasta (ks. alaluku 6.2).

Tutkimuksen kolmen keskeisen näkökulman mukaisesti ajattelin aluksi tehdä perhekeskuksesta oman luvun tutkimukseen, jolloin siinä olisi ollut kolme varsinaista tuloslukua²⁸⁶ eli yksi luku isätarinoista, yksi perhekeskuksesta ja yksi isien uskonnollisuudesta. Hyvää tässä mallissa olisi siis ollut se, että perhekeskusta olisi voinut pohtia perusteellisemmin ja laajemmin. Samalla olisin voinut hyödyntää lähdemateriaaliani hieman lopullista valintaani laveammin. Ratkaisun huonona puolena olisi taas ollut tutkimuksen paisuminen ja mahdollinen hajoaminen liian lavealle. Siksi en lopulta pyrkinyt mihinkään yleiseen perheryhmien arviointiin tai perheiden tukemisen yleisten reunaehtojen pohdintaan tai vertailuun, vaikka nämäkin näkökulmat olisivat olleet mielenkiintoisia ja ajankohtaisia. Rajasin perhekeskuksesta kerrotun tarkastelua tietoisesti siihen, miten perheryhmiä on käytetty isäidentiteetin muovaamisessa.²⁸⁷

Ensimmäisen tulosluvun (luku 5) juoni eri alaluvuissa 5.1, 5.2 ja 5.3 on samanlainen. Ensin esittelen yleisesti keskeisen perustelun ja ajatuksen, joka yhdistää kyseisen luokan tarinoita. Sitten konkretisoin tätä yhden tai useamman esimerkkitarinan avulla. Tämän jälkeen pohdin yleisesti luokkaan liittyviä erityispiirteitä sekä sitä miten isyyden muutoksesta kerrotaan kussakin luokassa. Lopuksi mietin sitä, miten kyseiseen luokkaan kuuluvat isät kenties hyödynsivät perhekeskuksen perheryhmiä identiteetin muovaamisessa.

²⁸⁶ Tulosluku käsitteenä on laadullisessa tutkimuksessa hieman ongelmallinen sikäli, että tutkimusprosessin kokonaisuuden korostuessa ”varsinaisten tuloslukujen” erottelu on vaikeaa.

²⁸⁷ Perheryhmien ryhmäkokoonantumisen sisällönkuvaus ja perhekeskuksen taustan esittely on kirjan liitteissä 7 ja 8.

5.1 Liukumatarinat

5.1.1 Isäidentiteetin muovautuminen positiivisesti samastumalla

Liukumatarinoiden isätarinat kertoivat isistä, jotka hyvällä mielellä samastuivat oman isänsä tapaan toteuttaa isyyttä. Tällaisia selkeän positiivisesti jatkumona eteneviä isätarinoita löytyi kahdeksan. Liukumatarinat on esitelty taulussa 5. Liukumatarinoita löytyi näytteestäni kolmea hieman erilaista tyyppiä. Selkeiden ja varauksettomien liukumatarinoiden lisäksi luin samaan luokkaan kuuluviksi myös sellaiset isätarinat, joissa samastuminen ei ollut täysin kritiikitöntä. Näissä pientä parannusta kaipaavissa liukumatarinoissa (mahdollisesti) tarvittavat muutokset tehtiin melko mutkattomasti integroimalla uudet piirteet isätarinaa. Näissä isätarinoissa – mikäli muutos koettiin tarpeelliseksi – se toteutettiin siirtämällä isyyden painopistettä joustavasti tarinatyyppin sisällä. Monissa tämän tarinatyyppin isätarinoissa tarinallinen siirtymä läheisen ja osallistuvan isyyden suuntaan oli kertomuksen mukaan tehty jo edellisen sukupolven eli oman isän kohdalla. Tähän luokkaan luin kuuluvaksi postmodernin isyystarinan läheisen ja osallistuvan isän mallin omaavat uudet isät: Simon, Leon, Oton ja Kain tarinat sekä uskonnollisuustarinoiden yhteydessä esiteltävän Panun isätarinan. Samaa ryhmään yhdestä näkökulmasta kuuluivat myös kriisitarinoina esitellyt Iiron ja Eetun isätarinat. Myös Joelin tarina luin tähän ryhmään. Joel mielsi itsensä avustavaksi isäksi, mikä voitaisiin tarkasti ottaen ajatella myös välivaiheeksi matkalla modernista isyystarinasta postmoderniin isyystarinaa.²⁸⁸ Voidaan sanoa, että Joelin tarina kuvaa selkeämmin liukumatarinaa avustavan isän kategorian sisällä.

Taulu 5: Liukumatarinat

Tarinaluokka	Liukumatarinat
Keiden isätarinat kuuluvat kyseiseen luokkaan?	Simo Leo Otto Kai Panu (ks. usk. tarinat) Joel (Iiro ja Eetu)
Isätarinoita yhteensä 13	Liukumatarinoita 6 (8)

²⁸⁸ Ks. Huttunen 2001.

5.1.2 Simon isätarina

Simo on 28-vuotias akateeminen sekatyöläinen. Simon isä on kotoisin maalaistalosta ison sisarusjoukon keskeltä. Simon omat muistikuvat eivät paljoa kerro isän isästä, mutta sukukirjan pohjalta hänelle on rakentunut kuva ”rauhallisesta, rehellisestä ja jämpästä talonisännästä”. Simon isä ei itse myöskään ole juuri isästään puhellut. Isovanhempien sukupolvesta yleensä tai sen miehistä erityisesti, Simon tarina ei yleensäkään kerro kovin paljoa.

Oman lapsuutensa perhe-elämän Simo kuvaa hyvin rauhalliseksi ja turvalliseksi. Elämä pienessä hämäläisessä kaupungissa sujui mukavassa omakotitalossa asuen. Simo itse oli rauhallinen ja kiltti lapsi, jolla ei ollut juuri koskaan konflikteja vanhempiensa kanssa. Suhdetta omaan isäänsä lapsuudessaan (ja yhä edelleen) hän kuvaa läheiseksi.

- Jari: No, jos sä ajattelet suhdettasi isään, niin olisiko jotain sellaista mitä sä olisit kaivannut tai tuntuu, että sä olet jäänyt paitsi jostain?
- Simo-1: En mä kyllä muista, että mä olisin mitään erityistä kaivannut.
- Jari: No, sitten vielä tällainen, että aika läheiseksi olet kokenut teidän välit, niin onko se ollut myös fyysisistä läheisyyttä, tällaista sylissä pitämistä ja muuta?
- Simo-1: Kyllä on. Tästä tulee ensimmäisenä mieleen se, että pienenä mä tykkäsin isän kanssa katsoa telkkaria, loikoiltiin sohvalla ja mä olin isän kainalossa ja sitten katsottiin jotain telkkariohjelmia.
- Jari: No, onko sun isällä jotain sellaisia lentäviä lauseita tai sanontoja, mitkä on jääneet mieleen?
- Simo-1: No, tästä tulee ensimmäisenä mieleen se, että isä tykkäsi sanoa: ”*Kyllä Eske-liset osaa...*” Tämä liittyy siihen, mitä mä aikaisemmin sanoin, että isään liittyy se että se osasi kaikenlaisia asioita tehdä, korjata esineitä, autoja ja jossain määrin rakentaakin asioita.
- Jari: Jos sä ajattelet tätä sanontaa, niin mitä se sulle merkitsee?
- Simo-1: Ehkä se merkitsee jotain tällaista, että on tärkeä ja hyvä asia, että osaa tehdä käsillään ja että osaa tehdä kaikenlaisia asioita.
- Jari: Ja isäsi otti sut sitten mukaan tähän, että ikään kuin me osataan.
- Simo-1: Joo. Ja sitten tykkäsi opettaa asioita, että miten niitä tehdään tai miten jotain asioita korjataan tai tällaista.

Kuvaus Simon lapsuudesta sisältää paljon myönteisiä elementtejä, jotka myös postmoderni isyystarinan mukaan ovat tärkeitä. Suhteessa on läheisyyttä, ajan

jakamista ja yhteistä tekemistä. Näistä nimenomaan yhdessä tekeminen näyttää yleisemminkin korostuvan isän ja pojan suhteessa. Simon isän oma lapsuus oli vietetty maalaistalossa. Maalla asioita tehtiin yhdessä isän toimiessa ja tehdessä työtään kotipiirissä. Tällainen yhdessä tekemiseen perustuva suhde ei vielä sinällään ole postmodernin tarinan toivomaa isyyttä ellei siihen sisälly ajatusta jaetusta vanhemmuudesta. Sen tulee alkaa heti lapsen syntymästä ja näyttäytyä molempien vanhempien aktiivisena osallistumisena lapsen ja kodin hoitoon. Simon mielikuvan mukaan asiat olivat kuitenkin tähän suuntaan jo hänen vanhempiansa kohdalla.

- Jari: No, entäs sitten tällainen käytännön töiden tai kotitöiden jakaminen tai lapsenhoitovastuu tai käytännön työt lapsenhoidossa? Miten ne on olleet täällä sun historiassasi tai sun elämässäsi? Oletteko te puhuneet siitä tai?
- Simo-1 No, tuolla lapsuudessa mä sanoisin, että niitä kotitöitä on tehty aika tasapuolisesti, että ehkä isällä se on kallistunut vähän enemmän korjaamiseen ja sitten raskaiden töiden tekemiseen ja sitten äidillä jonkin verran tänne kodinhoitamiseen. Kyllä mä sanoisin, että se on ollut hyvin tasapuolista.

Esimodernista isyydestä kerrottaessa tällainen ei yleensä korostu. Siellä isien suhde lapsiin (ja erityisesti myös poikiin) alkaa vahvemmin kehittyä lapsen vartuessa ja yhdessä toimimisen mahdollistuessa. Kun isät ovat töissä kotipiirissä ja ovat oppineet käytännön asiat omilta isiltään, he ymmärrettävästi haluavat opettaa niitä myös omille lapsilleen ja pojille erityisesti. Samalla aukeaa se isyyden positiivinen mahdollisuus, mistä esimoderni isyytarina implisiittisesti kertoo, mutta mitä postmoderni tarina perinteisestä isyydestä puhuessaan ei yleensä nosta myönteisenä asiana esille.

Toisaalta tietenkin on mahdollista myös se, että yhdessä työnteon lomassa eletty ja koettu lapsuus ei ole ollut mitenkään pelkästään auvoista. Yhteinen työtekohan ei vielä takaa sitä, että isän ja pojan suhde on hyvä. Jos suhde on huono ja epäkunnioittava, yhteinen työ voi olla raatamista ja todellista piinaa. Moderniin tarinaan verrattuna esimodernin tarinan kontekstissa on kuitenkin se rakenteellinen etu, että isät eivät katoa pois kotipiiristä työtä tekemään. Isät ovat ainakin fyysisesti enemmän saatavilla. Modernin tarinan kontekstissa tämä jaetun ja edelleen välitetyn työn näköala voi hävitä useammastakin syystä. Yhteistä aikaa on usein vähemmän. Kaikilla isillä ei enää ole voimia tai intoa muualla tehtyjen töiden jälkeen lähteä puuhastelemaan omaksi huvikseen. Tai jos puuhastellaankin, ei siihen välttämättä osata tai haluta ottaa lasta mukaan. Simon kohdalla tätä näköalaa ei ole, vaan päinvastoin isä otti Simon mukaan töihinsä ja korjailupuuhiinsa. Häneen suhtaudutaan positiivisesti hänen itsetuntoaan vahvistaen. Tässä mielessä Simo on kirkas esimerkki tilanteesta, jossa omalle isyydelle ei tarvitse alkaa etsiä mallia omaa isää kauempaa.

Jari: Onko sulla jotain sellaista, mitä sä haluaisit sanoa isällesi nyt, jos sulla olisi mahdollisuus?

Simo-1: Kyllä mä varmaan ensimmäisenä haluaisin kiittää siitä, että on ollut tällainen turvallinen ja hyvä lapsuus ja että on mun mielestä kasvatettu hyvin, että on saanut hyvät eväät elämään. Se tulee ensimmäisenä mieleen.

Seuraavan tarinaluokan kuilusta – isän mallin puutteesta – ei näin ollen hänen kohdallaan ole mitään tietoa, päinvastoin.

Jari: Onko siellä sun taustassa joku sellainen isä, jollainen sinäkin haluaisit olla?

Simo-1: Kyllä tässä ajatukset palautuu aina omaan isään, että sitä mieltää että oma isä on ollut hyvä isä, niin sieltä imee paljon vaikutteita.

Jari: Jos tällaisen ajatuksen ihanneisästä tekisi, niin onko se siinä vai haluaisitko sä muokata sitä vielä jotenkin?

Simo-1: No, vaikea nyt mennä mitään yksittäisiä asioita sanomaan, että kyllä se pääpiirteittäin sieltä tulee.

Jari: Ihanneisä on jotenkin samantyyppinen kuin sun oma isä.

Simo-1: Joo.

Simon kohdalla suhteen positiivisuus korostuu myös siinä, että hän ei osaa kertoa parannusehdotuksia suhteessa isänsä antamaan isyyden malliin. Isyydessä Simo ymmärrettävästi korostaa lapselle annettavan ajan merkitystä.

Jari: No, tulla isäksi nyt 2004, niin minkälainen sun käsitys on siitä, että miten isyyteen tässä ajassa suhtaudutaan?

Simo-1: No, mä sanoisin että ehkä nykyään on enemmän liikkeellä sitä, ettei välttämättä haluta lapsia tai sitten lapsia hankitaan vasta myöhemmällä iällä. Ehkä siihen enemmän nykyaikana sisältyy tällaista valintaa, että ruvetaanko vanhemmiksi vai ei.

Jari: Minkälaisia ajatuksia tämä herättää sussa, että tällaisen havainnon olet tehnyt? Mitä siihen sisältyy?

Simo-1: No, siihen varmaan sisältyy tällaista itsensä toteuttamista, että jos on kiinnostunut muista asioista, niin sitten ei välttämättä halua ruveta vanhemmaksi. Tai sitten saattaa epäillä, että ei ole sitten tarpeeksi aika lapselle tai jotain tämän tyylisiä. Mutta miten mä siihen suhtaudun, niin se mun mielestä on jokaisen oma valinta että ei tietenkään pidä ruveta väkisin vanhemmaksi, jos tuntuu siltä että siihen ei ole valmis käyttämään paljon aikaa.

Itselläni herää kysymys, mikä on paljon aikaa. Kysymykseen lienee mahdollonta vastata täsmällisesti, mutta sen äärellä voivat nykyään tasa-arvoisemmin myös miehet ahdistua ja kokea huonoa omaatuntoa. Oma arvaukseni on, että selkeän ja hyvän lapsuudenkokemuksen omaavilla isillä kysymys riittävästä jaetusta ajasta ei ole samalla tavalla ahdistava ja hiertävä, kuin seuraavan luokan kuilutarinoissa. Niissä omaa kokemusta jaetusta ajasta ei ole, mutta on usein sen sijaan kokemus siitä, mitä jaetun ajan puute merkitsee tunnetasolla. Ennen lapsen syntymää Simo pohti asiaa seuraavasti:

Jari: Miten sä ajattelet oman elämäsi suhteen?

Simo-1: Musta itsestäni tuntuu, että se olisi mulle kuitenkin tärkeää että mä saan viettää paljon aikaa lapsen kanssa. Nyt tällä hetkellä mulla on kohtuullisen vapaat työajat sillä tavalla, että mä voin – jos on joku tarve kotona – niin sitten mä voin olla pidempään kotona ja teen töitä sitten tarpeen mukaan muulloin vähän enemmän. Se tuntuu tällä hetkellä aika sopivalta lasta ajatellen.

Näkymä tulevaan isyyteen oli odotusaikana positiivinen ja luottavainen.

Jari: No, nyt tässä ennen lapsen syntymää, niin millainen ajatus sulla on siitä että millainen isä susta tulee? Millainen isä arvelet olevasi?

Simo-1: No, kyllä mä arvelisin, että mä pystyn olemaan hyvä isä ja tähän nyt liittyy sitten se... että on aikaa sille lapselle, on kannustava ja innostava ja pystyy luomaan sellaisen turvallisen kasvuympäristön ja antamaan sitten lapselle hyvät eväät omaa elämää varten.

Odotusaika sujui Simon mukaan hyvin. isän suhdetta lapseen odotusaikana ei yleensä muistettu tai osattu ajatella kovin paljoa tai sitten korostettiin asian epäkonkreettisuutta ja suhdetta puolisoon.²⁸⁹ Lapsi syntyi lopulta pari viikkoa ennen laskettua aikaa. Synnytys kesti viisi tuntia. Simo koki oman roolinsa synnytyksessä mielekkäänä. Synnytys oli yhteinen asia. Synnytyksen antia isyydelle Simo arvioi näin:

Jari: Jos sä näin jälkeenpäin ajattelet sun isänä olemisen kannalta sitä syntymistä ja sairaalassa olemista, niin miten sä sitä arvioisit? Mikä sen merkitys oli sulle?

Simo-2: Tietysti on vaikea arvioida, mikä sen merkitys olisi, jos ei olisi ollut mukana synnytyksessä. Mutta kyllä mä sanoisin, että se suurin merkitys on siinä, että pääsi heti alusta asti siihen lapsenhoitoon mukaan.

²⁸⁹ Ks. myös Sevón & Huttunen 2004, 141–145.

Synnytyksen jälkeen Simo piti kesälomaa kaksi viikkoa ja vielä sen päälle kolme viikkoa isyyslomaa. Vanhempainrahakauden lopussa hän oli vielä puoli-toista kuukautta pidennetyllä isyyskuukaudella. Lomien merkitystä jaetun vanhemmuuden käynnistymisessä ja toteutumisessa hän pitää merkittävänä.²⁹⁰ Heti synnytyksen jälkeen ollut loma oli merkittävä siksi, että siinä isä tottui lapsen hoitoon ja oppi tekemään lapsen hoitoon liittyvät asiat yhtä hyvin kuin äitikin. Toisen lomajakson²⁹¹ merkitys oli taas hänen mukaansa siinä, että lapsi tottui siihen, että isäkin hoitaa häntä ja on kotona saatavilla.

Simo siis kertoo isyydestä jaetun vanhemmuuden ja postmodernin isyystarinan mukaisesti. Koti-isyyttä hän pitää mahdollisena asiana, sikäli kuin puolisoiden työt mahdollistavat sen. Arvomaailmansa hän kokee myös muuttuneen lapsen syntymän myötä.

Jari: Onko sun elämänarvoille tai niiden suhteen tapahtunut jotakin lapsen syntymisen jälkeen?

Simo-2: Kyllä mä sanoisin, että ilman muuta. Just semmosia arkisempia tai sellasia asioita, niin niitten merkitys on vähentynyt siihen lapseen verrattuna, esimerkiksi työ tai jos jotain tavaroita hukkuu tai menee rikki. Niin sit niihin suhtautuu paljon kevyemmin, että ne ovat pieniä asioita verrattuna moniin muihin asioihin. Se lapsi on ilman muuta noussut tärkeeseen asemaan arvomaailmassa.

Jari: Hänestä on tullut tällainen uus mittatikku tietystä mielessä, vai?

Simo-2: Joo.

Myös isyytensä jatkoon suhteen Simo on luottavainen toisen haastattelun lopussa sitä kysyttäessä. Hänellä ei ole mitään erityisempiä huolia. Olennaista oli pitää jaettu vanhemmuus keskeisissä asioissa.

Jari: Minkälaisen asioitten sä ajattelet olevan tärkeitä siinä, että isyys menis jatkossakin hyvällä mallilla?

Simo-2: Mä sanoisin, että tärkeintä on se, että pitää sen lapsen tärkeässä asemassa omassa elämässään ja sille riittää aikaa. Niin, ja se että se pysyy tavallaan siinä elämän keskipisteessä.

²⁹⁰ Vrt. Lammi-Taskula 2004.

²⁹¹ ”Isyysvapaata pidennetään vielä 1-12 arkipäivällä, jos isä pitää vanhempainvapaasta vähintään sen 12 viimeistä arkipäivää. Pidennys tulee käyttää yhtenä jaksena heti vanhempainvapaan päätyttyä. Äidille ei makseta vanhempainpäivärahaa tai kotihoidon tukea ajalta, jolloin isä saa vanhempainrahaa tai isyysrahaa vanhempainrahakauden jälkeen.”

<http://www.kela.fi/in/internet/suomi.nsf/NET/120701121608EH?openDocument> (11.12.2006).

Simon isätarina kulkee siis kaiken kaikkiaan hyvin pehmeästi liukuen sukupolvelta toiselle. Jos isyyden siirtymisessä on ollut jokin kuilu tai kynnys jossain vaiheessa, ei sitä ole ainakaan ollut Simon ja hänen isänsä välillä. Oma positiivinen kokemus suhteesta omaan isään on tärkeä voimavara, joka mahdollistaa yksinkertaisen ja mutkattoman lähtemisen omaan isyyteen. Synnytyksessä mukana olo ja sitä seuranneet vapaat lujittivat vielä tätä myönteiselle uralle lähtenyttä postmodernin isyystarinan ja jaetun vanhemmuuden mukaista isyyttä.

5.1.3 Miten isyyden muutoksesta kerrotaan liukumatarinoissa?

Simon tarina on erityisen positiivinen ja mutkaton versio liukumatarinoiniin kuuluvista isätarinoista. Edellä todettiin, että Simo ei osannut kertoa parannusehdotuksia isänsä antamaan isyyden malliin. Samaan tyyliin asiaa pohti myös Leo ja jossain mielessä myös Joel.

Jari: No, kun sä katsot tätä taustaasi, niin onko siellä jotain sellaista isää, jollainen sinäkin haluaisit olla?

Joel-1: No, kyllä oma isä on sellainen malli ja mä luulen, että... Niin, no en mä tiedä mistä muualta sitä sitten löytyy, mutta nuo muut isät on vähän eri tilanteissa. Ehkä tämä mummon miesystävä tai tämä on ollut sellainen.

Kaikissa liukumatarinoissa tilanne ei ole aivan näin mutkaton ja kirkas. Kokemusta suhteesta omaan isään saatetaan pitää positiivisena, mutta siihen liitetään kuitenkin jokin pieni lisänäköala. Oman isän isyyttä halutaan päivittää (Kai), jalostaa (Leo), hioa (Otto) tai ottaa valikoiden malleja (Panu).

Jari: No, jos sä ajattelet näitä isiä täällä tai muualla mitä löytyy, niin onko sulla mielessä joku sellainen isä, joka on sellainen kuin sinäkin haluaisit olla?

Leo-1: Niin. Kyllä mä oman isäni näen ihan hyvänä esikuvana ja varmasti suurin piirtein samoja piirteitä ja arvoja löytyy ja tietysti niitä omia ajatuksiaan tai näitä muita esikuviaan jalostaa ja yrittää soveltaa sitten parhaalla tavalla. Kyllä mä oman isäni näen ihan hyvänä esikuvana tai roolihahmona.

Oton isyyden päivitys liittyy modernista postmoderniin isyystarinaa siirtymiseen. Oman isyytensä hän haluaisi olevan jaetun vanhemmuuden kaltaista pikemminkin kuin sellaista, jossa miehen ja naisen työt ovat hyvin eriteltynä kotitöissä.

Jari: No, onko tuolla joku sellainen isä, jollainen sinäkin haluaisit olla?

- Otto-1: Kyllä mä varmaan aika lähellä omaa isääni haluaisin olla, että tietenkkin joi-takin kohtia hioa.
- Jari: No, mitkä voisi olla sellaisia?
- Otto-1: No, kyllä siellä kotona pitää olla enemmän mukana siinä hoitotyössä ja muu-tenkin kotitöissä kuin oma isä on ollut ja ehkä vähän nykyaikaisemmat aa-tokset asioista myös, että...
- Jari: Mihinkä tällä viittaat?
- Otto-1: No, ehkä siihen just, ettei ole niin perinteisesti mies- ja naisrooleja, vaan ai-nakin kotiasioissa ollaan samaa puuta.

Seuraavassa luvussa olevan perhekeskukseen liittyvän pohdinnan yhteydessä voi nähdä, että samalla kun Otto korostaa omalla kohdallaan siirtoa modernista isyystarinasta postmodernin isyystarinan suuntaan, hän kuitenkin liittyy melko voimakkaasti esimoderniin tai moderniin miehisyystarinaan.

Panun huomiossa puolestaan kuuluu esimodernin tai modernimiehisyystari-nan kritiikki ja toive siihen sisältyvistä rajoittavista näkökulmista vapautumises-ta. Miehen ei tarvitse olla sellainen kuin perinteisemmät maskuliinisuustarinat²⁹² asian helposti esittivät. Mies voi hänen mukaansa olla mies enemmän postmo-dernin tarinan mukaisesti ja myöntää avoimesti oman pehmeytensä ja herkkyy-tensä.

- Jari: No, jos sä ajattelet nyt omaa edessä olevaa isyyttäsi, niin onko joku sellainen hahmo tässä taustassa, jollainen sinäkin haluaisit olla?
- Panu-1: (Miettii). Ehkä se läheisin malli on oma isä, mutta kyllä siitäkin valikoiden haluaisi niitä malleja ottaa, että jos se vaan on mahdollista.
- Jari: Mitä sä haluaisit muuttaa omassa isässä?
- Panu-1: Kyllä se sellainen läheisyys ja se, ettei yritäkään olla mikään kovis vaan että uskaltaa näyttää oman pehmeytensä ja, että on helposti lähestyttävä. Se on mun mielestä tärkeä ja helposti lähestyttävä ja rakastava isä, mutta kuitenkin sitten pitäen aina mielessä sen, että isän täytyy olla se, joka ne neuvot antaa ja ohjaa tarvittaessa lastaan ihan auktoriteettina tai vanhempänä olemalla asemaansa käyttäen.

Myös kotitöihin liittyen Panulla on hiomista isänsä antamassa mallissa. Pojil-leen läheinen isä ei osallistunut kotitöihin postmodernin isyystarinan mukaisesti. Panu arvostelee isäänsä tästä postmodernille isyystarinalle tyypillisillä ilma-uksilla.

²⁹² Käytän tässä ja myös jatkossa ilmausta ”perinteisemmät maskuliinisuustarinat” viittaamaan konst-ruoiimiini esimoderniin ja moderniin miehisyystarinaan.

- Jari: No, jos sitten taas katsotaan tätä taustaa, niin miten siellä on ollut puolisoiden välinen vastuunjako näistä kotitöistä ja lastenhoidosta? Minkälainen mielikuva sulla siitä on? Ja sitten vastaavasti, oletko keskustellut vaimon kanssa, että miten teillä?
- Panu-1 Kyllä mä luulen, että mun vanhemmilla on aika pitkälle ollut työnjaossa aika patriarkaalinen systeemi kotitöissä. Äiti oli tietysti kotiäiti, niin se on ehkä siitä jäänyt vähän enemmänkin. Hän oli ensimmäiset yhdeksän vuotta veljen kanssa kotona, niin hän on varmasti hoitanut kaikki kotityöt, koska isä oli töissä. Mutta sitten, kun äiti lähti töihin, niin se kotityövastuu jäi vähän enemmän hänelle. Mua joskus ärsyttääkin se edelleen isässä – nykyisen naisystävän kanssa – että se on niin jotenkin sellainen patriarkaalinen se asenne, että ei hän varmasti imuroi koskaan tai tiskaa tai...

Panu itse sen sijaan kannattaa isätarinassaan jaetun vanhemmuuden mukaista tasajakoa kotitöissä. Myös Kain kertomuksessa korostuu esimodernin tai modernin miehisyytarinan muuttuminen postmodernin miehisyytarinan suuntaan.

- Jari: No, jos sä katsot tätä sun taustaasi, niin onko siellä joku sellainen isä tai sukulainen, jollainen sinäkin haluaisit olla isänä?
- Kai-1: No, oma isä tulee ensimmäisenä mieleen, mutta sellainen päivitetty versio.
- Jari: Ja päivityksiä haluaisit tehdä...
- Kai-1: Nimenomaan siihen, että tunteita saa näyttää. Se ei ollut sitä, etteikö niitä näytetty, mutta niistä jotenkin enemmän vaiettiin tai niistä ei puhuttu niin paljon.
- Jari: Ja onko se ihanneisä tavallaan?
- Kai-1: No, se on mun ihanneisä.

Sitaatissa mallitarinoita käytetään identiteetin muovaamiseen joustavasti ja soveltaen. Viimeinen toteamus henkilökohtaisesta ihanneisästä on olennainen. Siinä kuuluu realistinen suhde omaan perintöön, jota toisaalta voi muovata ja johon toisaalta samalla on aivan erityisellä tavalla liittynyt. Tätä liittymistä voisi kutsua narratiivisesti tietyn tarinan keskelle syntymisenä. Suvun tarinan hyödyntäminen mahdollisuuksien mukaan on viisasta, koska joka tapauksessa ihminen on monin tavoin siihen sidottu, halusi sitä tai ei. Ja siellä missä suvun perintöä (tässä tapauksessa isyyden suhteen) voi positiivisesti improvisoiden hyödyntää, ollaan positiivisella ja realistisella tiellä.²⁹³ Siellä missä suvun tarinallinen perintö nähdään ja kuullaan lähinnä kynnyksen kaltaisena esteenä tai kuilun kaltaise-

²⁹³ Ks. Byng-Hall 1995.

na puutteena, (isä)identiteetin muovaamisprosessi on usein paljon kovemman työn takana kuin liukumatarinoissa. Pohdin tätä lisää alaluvussa 5.2.

Huolimatta näistä päivitystarpeista isäidentiteetin muovaamisesta suhteessa omiin kokemuksiin kerrottiin positiivisesti samastuen. Kertomusten synnyttämää mielikuvaa voi ajatella myös viestijuoksun sujuvana ja rentona kapulanvaihtona. Kerronnasta ei kuulunut sellaista kuilua tai kynnystä (tai kapulan kanssa hermoilua ja pelkoa, sen pudottamisesta puhumattakaan) kuin seuraavaan luokkaan sijoitetuista tarinoista tavalla tai toisella kuului. Peruspositiivisen lähtötilanteen vahvistumista kaikilla ryhmään kuuluvilla auttoi hyvä kokemus synnytyksessä mukana olemisesta ja sitä seurannut isyyysvapaa. Lapsiperheen arkea isät kertoivat eläneensä tavalla, joka noudattaa hyvin pitkälle postmodernin isyystarinan ja jaetun vanhemmuuden ihanteita.

Kysyin haastatelluilta toisen haastattelun lopuksi sukuun äärellä sitä, miten he kuvaisivat kolmen sukupolven aikana mahdollisesti tapahtuvaa isyyden muutosta. Halusin kuulla, millä tavalla he asiasta kertoisivat ja mitä asioita korostaisivat. Simo oli hyvin varovainen arvioissaan. Hän korosti toisaalta eri aikojen erilaista luonnetta. Aiemmin lapset olivat hänen arvelunsa mukaan ehkä enemmän äidin, kuin isän kanssa. Toisaalta hän pohti samalla kuitenkin erilaisiin konteksteihin sisältyviä hyviä ja huonoja puolia.

Jari: Ajatteleksä, että kun tullaan tämmöseen kaupunkilaiskulttuuriin, niin se avaa uusia mahdollisuuksia. Se on avannut uusia mahdollisuuksia sun isälle olla isänä suhteessa sinuun ja sun sisaruksiin?

Simo-2: Niin. Ehkä avaa uusia mahdollisuuksia ja sitten ehkä jotain mahdollisuuksia ei oo tai sitten ne on vähän erilaisia. Toki tommoset kotitöiden tekemiset ja muut, niin onhan nekin sitten oma tämmönen mahdollisuutensa.

Leo kuvaa sukuunsa kolmen sukupolven isyyden kaarta siten, että suhde lapseen tiivistyy alaspäin sukuuudessa tultaessa. Oton kuvauksen mukaan taas muutos on siinä, että asteittain isoisästä lähtien osallistuminen lastenhoitoon lisääntyy. Tämän merkitys ei kuitenkaan ole tärkeä ensisijaisesti lapsen tai miehen kannalta, vaan puolisoiden kannalta.

Jari: Jos sä vielä katsot tätä sukuuuta ja tätä kolmen sukupolven isyyttä tässä näin, niin miten sä kuvailisit, että se kaari menee sun isän isästä sun isän kautta sinuun? Mitä siinä on samaa ja mitä erilaista?

Otto-2: No, isoisä oli aika nuori, kun hän kuoli. Mutta kai se on asteittain muuttunut pehmeämpään suuntaan tuo isänä oleminen. En tarkoita tolleen kurimielessä, vaan enemmän sitä, että asteittain tuolta isoisästä alkaen osallistutaan enemmän lapsenhoitoon. Mutta isoisästä en osaa niin paljoa sanoa, koska ei ole niin hirveästi muistikuvaa.

- Jari: Mitä sä itse ajattelet, mitä se tuo siihen enemmän, että osallistutaan enemmän lapsen hoitoon? Mitä se hoitaminen tuo siihen uutta tai erilaista?
- Otto-2: No, en mä tiedä, tuoks se niin paljon uutta, erilaista. Mutta se kuuluu asiaan, että molemmat hoitaa lasta. En mä tiedä oikeastaan, tuoko se lapsen kannalta niin hirveästi. Ei lapsi koe sitä hauskaksi, että vaihdetaan vaippaa tai pestään hampaita.
- Jari: Tuoks se isän kannalta jotain uutta? Antaako se isälle jotain erilaista, vai onks se vaan vaimolle?
- Otto-2: Ei, kyllä se silleen antaa mun mielestä, ettei toinen pääse sanomaan että mä osaan nää ja toi ei tiedä mitään. Oikeastaan se tuo sitä tasapuolisuuden tunnetta suhteeseen, jos molemmat hoitaa niitä ja molemmat osaa kaikki tehdä.

Kai taas ei ollut kovin hyvin tietoinen omasta isoisästään, mutta kahden sukupolven perspektiivilläkin hän arveli isyyden muuttuneen aika lailla. Keskeisenä muutoksena hänkin viittasi aikojen muutokseen ja kertoi nimenomaan lastenhoitoon osallistumisen ja läsnäolon lisääntymisestä, vaikka myönsikin samalla myös oman isänsä olleen läsnä. Ero on hänen mukaansa siinä, että nykyään osallistuminen ja läsnäolo ovat hyväksyttävämpiä kuin hänen isänsä aikana. Kulttuurisen mallitarinan muutos postmodernin tarinan suuntaan kuuluu siis myös hänen arvioissaan. Myös Joel luonnehtii isyyden kaarta suvussaansa vastaavaan tapaan. Hänkin puhuu muuttuneiden aikojen lisäksi osallistumisen, läheisyyden ja tunteiden näyttämisen lisääntymisestä viime aikoina. Muutos tapahtuu pikkuhiljaa liukuen useimmissa kohdissa. Kurinpitäjästä tulee postmodernin isyystarinan mukaisesti läheinen, osallistuva (ja tunteita näyttävä?) isä ja mies.

- Jari: Entäs suhteessa lapseen, miten arvelet, onko isänisäsi ja isäsi suhde sinun ja isäsi suhde ja nyt sitten sinun ja lapsesi suhde, onks näissä raameissa jotain erilaisuutta tai samanlaisuutta?
- Joel-2: No, siinä mielessä se suhde mun isän ja isoisän välillä ja mitä se on ollut silloin, kun isä on ollut pieni tai lapsi, niin sekin on muuttunut. Sanotaan, että tänä päivänä isä voi olla lapselleen läheisempi kuin mitä on ollut tapana olla aikaisemmin. Just sitä kautta, että se osallistuu enemmän ja on enemmän läsnä ja elää mukana. Se on ehkä sallitumpaa isälle näyttää tunteitaan lapselle. Mä voisin ainakin kuvitella, että se on enemmän ollut äiti, joka on tiettyjä asioita hoitanut. Mä luulen, että kuri tai se, millä tavalla sitä yrittää pitää, niin se on aika lailla muuttunut. Mun isä on saanut kokea fyysistäkin kurinpittoa jonkin verran, mutta mä en ole sitä muuten kuin jotenkin pientä tukistamista ja tällaista lapsena kokenut, mut ei mitään varsinaista...Kyllä mäkin sen muistan, että äiti on ollut mulle se tärkeämpi turva, jos on jotain ollut, niin äidin luo on aina mennyt. Tavallaan nyt vanhempana enemmän ja enemmän tajuaa sen, kuinka hieno se isä on ollut ja kuinka paljon se on antanut omalla tavallaan. Ja toisaalta olis ehkä halunnut antaa vielä enemmän, mutta ehkä siinä on vähän sellaista kynnystä, ettei vaan tule sanottua asioita

ääneen. Kumpikin tietää, mitä me ajatellaan toisistamme. Ei sitä tarvitse ääneen sanoa.

Joel puhuu kynnyksestä sanoa ääneen. Postmodernin isyystarinan mukaisesti voitaisiin esittää, että tietty perinteisempi isyys- tai miehisyystarina on ollut luomassa kynnystä isien ja poikien välille ja ylläpitämässä sitä. Tuon tarinan mukaan ei ole ollut kulttuurillisesti miehekästä tai ylipäänsä sopivaa tai tavallista ennen vanhaan osoittaa välittämistään sanoilla. Tästä näkökulmasta voitaisiin myös sanoa, että miehet ovat ainakin osittain olleet toiminnallisuutensa vankeja.²⁹⁴

Joelin kohdalla toistuu näköala, jossa syntyvä lapsi antaa myös Joelin ja hänen isänsä suhteelle uuden mahdollisuuden. Pieni lapsi ei lähennä vain isää ja lasta, vaan myös isää ja isoisää. Tämä mallitarina löytyy myös seuraavan ryhmän isistä ainakin Visalta ja Ilpolta.

Jari: Ajatteletko sä, että tässä kohdassa sä haluaisit tehdä muutoksen?

Joel-2: Mä luulen, että siinä tulee tapahtumaan muutos. Musta tuntuu, että me ollaan lähennytty siinä mielessä tän mun isyyden kautta isän kanssa jonkun verran. Ehkä nyt pystytään puhumaan tai vähän näyttämään tunteitaan suoraan. Kyllä me läheisiä ollaan aina oltu ja fyysisesti lähellä, mutta mä luulen, että se muuttuu mun isyydessä vielä.

Jari: Ajatteletko sä, että poika tavallaan antaa tiettyssä mielessä myös uusia mahdollisuuksia teidän välille?

Joel-2: Joo, kyllä se voi olla sitä nimenomaan. Ehkä se mahdollistaa sen ja toisaalta siinä on mun isälle mahdollisuus mun lasta kohtaan isoisänä osoittaa sitä hellyyttä ja sellaista. Mä voin jotenkin nähdä sen, miten se käsittelee mun lasta ja mä voin siitä nähdä sen, miten se mahdollisesti on käsitelty ja kohdellut mua, kun mä olen ollut yhtä pieni. Tai sitten voi sanoa, että näin se on ainakin halunnut. Se on tietysti vaikea sanoa, kun ei ite muista niistä ajoista mitään, miten se on ollut.

Joelin esimerkki on sikäli kiintoisa, että hänen kertomuksestaan voi väittää löytyvän kaksi erilaista kynnystä, jotka syntyvät suhteessa kulttuurisiin mallitarinoihin. Edellä nostin esiin Joelin isän kynnyksen sen suhteen mitä sanoa ääneen ja millä eri tavoilla voi antaa lapselleen läheisyyttä. Tätä voisi kutsua esi-modernin tai modernin isyys- tai miehisyystarinan synnyttämäksi kynnykseksi. Seuraavassa alaluvussa näemme Joelin pohtivan oman avustavan isyytensä ”pä-

²⁹⁴ Samuel Osherson viittaa kirjassaan juuri tähän asiaan. Isät rakastavat lapsiaan perinteisessä mallissa juuri hiljaisesti tekemällä, välittämällä ja mahdollistamalla asioita. Vaikautena tässä mallissa Oshersonin mukaan on kuitenkin se, että se voi synnyttää pojille vaikeuden oppia tuntemaan isänsä isänä ja siten myös mitä on olla mies, todellisenä ihmisenä. Miten isä käsittelee epäonnistumista, menestystä, konflikteja, ristiriitaisia toiveita tai unelmia, suhdettaan naiseen tai vaimoon? Näihin kysymyksiin poikien täytyy rakentaa vastaus epämääraisten vihjeiden ja häilyvien kuvien kautta. Osherson 1986, 30.

tevyyttä”. Tällöin kynnyksen nostajana ei suinkaan ole esimoderni tai moderni isyys- tai miehisyytarina, vaan pikemminkin postmoderni isyys- tai miehisyytarina, jonka hän kokee tulleen hallitsevaksi isyyden mallitarinaksi.

Panun kolmen sukupolven isyystarinan juonessa on tapahtunut selvä muutos hänen isänsä kohdalla. Isoisän ja isän välillä on ollut isyystarinassa hyppäys. Isoisän esimodernin isyystarinan mukainen isyys vaihtuu isän enemmän postmodernin isyystarinan mukaiseen tapaan olla isä. Kuten edellä totesimme, isälle jäi Panun mukaan kuitenkin vaikeuksia suhteessa omaan miehisyyteensä. Postmodernin isyystarinan mukaisesti elänyt isä yritti – ilmeisen väkinäisesti ainakin poikansa kertoman mukaan – olla esimodernin/modernin miehisyytarinan mukainen mies. Yhtä kaikki isän suorittaman ”hyppäyksen” jälkeen Panun on ollut helppo joustavasti samastua isänsä läheiseen tapaan olla mies ja isä.

Jari: Kun sä katsot vielä tätä kolmen sukupolven kaarta tässä tai oikeastaan neljän, mutta kolmen sukupolven isyyttä, niin minkälainen kaari se on, jos sä sitä vielä ajattelet ääneen? Minkälainen se isyyden kaari on tässä?

Panu-2: Niin, minkälaisia isiä isä ja isoisä olivat? No, aika vähän niitä pääsi tuntemaan. Mitä omalta isältä on kuullut, niin isoisä oli hyvin etäinen ihminen ja semmonen jäykkä. Ei nyt varmaan julma, eikä mitään sellaista, mutta sellainen etäinen kummallinen. Isällä ei koskaan ollut läheisiä välejä häneen. Sitä isä sitten varmaan halus korjata meidän kohdalla ja halus rakentaa läheiset välit omiin lapsiinsa, toisin kuin oma isänsä. Ja varmasti me veljen kanssa siirretään sitä eteenpäin meidän lapsille.

Jari: Se on teille voimavara?

Panu-2: On varmasti. Kyllä mä uskon, että me ollaan saatu hyvä kasvatus tai hyvä lapsuus, missä on ollut hyvin rakastavat vanhemmat ja uskon, että molemmat sitä viedään eteenpäin. Ehkä se siitäkin on helppo nähdä.

Jari: Jos täällä oli etäisyys (isoiisän ja isän välillä), niin täällä (Panun ja hänen isänsä välillä) on hyvin voimakkaasti läheisyyden korostaminen suhteessa teihin ja sitten myös suhteessa teidän lapsiin?

Panu-2: Joo, kyllä. Ei se näköjään aina siirry suvussa eteenpäin se etäisyys tai se erilainen kasvatustyyli. Itse asiassa varmaan oma isä on ollut se, joka sen on katkaissut ja on ymmärtänyt sen, että voi muuttaa tapaa kasvattaa lapsiaan eikä tarvitse tehdä samoin kuin oma isä.

Jari: Ja se on iso muutos tässä kaaressa.

Panu-2: On, on. Voisi se olla toisinkin.

Panun ja Joelin tarinoissa erityisesti kuultaa siis liukuen samaistuminen ja tietty isyyden löytämisen helppous, joka on tyypillistä tämän luokan isätarinoille.

Mutta siellä häilyy myös pehmeänä ja lievänä isän ja lapsen välisessä suhteessa oleva kynnys tai kuilu, joka synnyttää lievää kitkaa samastumiseen isän kanssa ja siten oman isäidentiteetin muovaamiseen. Näistä jälkimmäisistä teemoista kerroon lisää esimerkkejä alaluvussa 5.2. Siellä kitka, hyppäys ja kuilu näyttäytyvät kuitenkin aivan eri mittasuhteissa kuin tämän luokan isillä.

5.1.4 Perheryhmät liukumatarinoissa

Liukumatarinoissa paine isäidentiteetin muovaamiseen ei ole selvästikään ollut samanlainen kuin hyppäystarinoihin kuuluvilla. Ikään kuin annettuna on voinut ottaa enemmän ja suuremmin asioita omalta isältä ja omista kokemuksista. Edellä esitellyssä Simon tarinassa tämä puoli tulee hyvin korostetusti esille.

Jari: Jos sä ajattelet sitä perhevalmennusta, niin olisiko siellä riveillä tai rivien välistä mahdollisuus luoda kuvaa siitä, minkälainen isyys on hyvää tai tavoiteltavaa isyyttä?

Simo-2: Siitä, mitä asioita siellä käsiteltiin? Kyllä mä sanoisin, että se paljon enemmän tulee oman lapsuuden ja omien kokemusten kautta.

Tästä huolimatta perhekeskuksen kerrotaan olleen tärkeä vahvistaja yleisellä tasolla vanhemmuuteen liittyvissä asioissa. Tämä identiteetin vahvistamisen näköala on ymmärrettävästi tärkeä asia isyyden alussa kaikilla isillä. Seuraavassa tuleekin ensin enemmän kaikille yhteistä pohdintaa perhekeskuksen hyödyntämisestä identiteetin muovauksessa, vaikka asioista puhutaan nimenomaan liukumatarinoiden esimerkein.

Tämän ryhmän haastateltavista kaikki kertoivat tärkeäksi anniksi tiedon saannin, joskin annettua tietoa myös kritisoitiin paikoin löysäksi tai huonosti esitetyksi. Tarvittu tieto saattoi olla asiantuntijatietoa, kuten esimerkiksi muutamalla ryhmän isällä esimerkkinä ollut hammashoitajan vierailu. Vertaisryhmän tiedollinen panos toteutui siis sekä asiantuntijatietona että vertaisryhmätietona. Molemmista kerrottiin selvästi identiteettityötä auttaneena asiana. Tiedon merkitystä korostettiin kerronnassa kuitenkin enemmän yleisellä vanhemmuuden tasolla, kuin erityisesti suhteessa isyyteen.

Jari: Ja jos sä ajattelet niitä kokoontumisia ennen lapsen syntymää, niin minkälaisia ajatuksia siihen liittyen on?

Simo-2: No, silloin niitten perhevalmennuskertojen jälkeen tuntui, ettei siellä uutta asiaa varsinaisesti tullut. Mutta ite mä mietin sitä, että oli tavallaan hyvä, ettei ollut paljon uutta asiaa, mitä pitäis oppia tai mitä ei vielä tiedä. Niin, siinä mielessä se oli hyvä kuitenkin. Jos sitä perhevalmennusta ei olisi ollut, niin

sitten olis varmaan ihmetelty, että onkohan nyt jotain mitä ei vielä tiedä ja pärjääköhän sitä varmasti.

Toinen keskeinen asia, joka ryhmän isien mielestä korostui perhekeskuksen merkityksenä, oli vertaisryhmän sosiaalinen ulottuvuus.²⁹⁵ Kolme ryhmän kuudesta miehestä mainitsi yhdistelmän perhevalmennus ja avoin päiväkotitoiminta.²⁹⁶

- Jari: Nää oli sellasia ihmisiä, joita te ette aikaisemmin tunteneet, vai?
- Simo-2: Joo, ei tunnettu. Perhevalmennuksessa oltiin tutustuttu ja sitten avoimessa päiväkodissa ja synnytysten jälkeisissä perhevalmennuskerroissa opittiin siten tuntemaan paremmin.
- Jari: Onks niistä syntynyt sellaisia ihmissuhteita tavallaan, mitkä on jossakin määrin olemassa edelleen, vai?
- Simo-2: No, ei ehkä sellasia, että oltais käyty tän päiväkotitoiminnan tai perhevalmennuksen ulkopuolella, ei olla silleen varsinaisesti oltu tekemisissä. Mutta silleen on mukava nähdä päiväkodissa ja, jos tavataan kadulla, niin vaihdetaan kuulumisia. Siinä on tietysti osittain se, että kaikilla on lapsi suunnilleen samassa vaiheessa, niin on mielenkiintoista seurata, miten eri tavalla ja miten samalla tavalla ne kehittyvät.

Näiden kahden kautta syntyvä verkosto koettiin tärkeäksi paitsi siihen osallistuville äideille myös isille. Tarvetta korosti myös se, jos pariskunta oli uusi alueellaan.²⁹⁷ Vaimon saama tuki ja seura huojensi myös töissä käyvää isää ja oli sikäli myös isyyden tukea.

- Jari: Onko jotain sellaista, mitä haluaisit sanoa tähän perhevalmennukseen liittyen, mitä mä en ole osannut kysyä?
- Panu-2: Siinä on hyvä idea. Mun mielestä se on oikeasti hyvä idea, että jos se toimisi noin hyvin kuin tuo avoin päiväkotitoiminta – jota mä keuhun näköjään hirveästi – koska se on ollut todella suuri helpotus sitten taas vaimon arkeen. Se oli kaks kertaa viikossa sellainen lepoaika, missä sai jakaa kokemuksia ja mistä sai sitten uusia ystäviä, joiden kanssa voi käydä kävelemässä ja muutenkin vapaa-ajallaan. Jos siitä saisi sellasen foorumin, jossa ihmiset oikeasti pääsisivät jakamaan kokemuksiaan. Varsinkin alueella, missä ei tällaista muuta toimintaa ole, niin siitä saattais tulla hyvinkin tärkeää.

²⁹⁵ Vrt. ”Tulevat vanhemmat kertoivat ennen synnytystä, että he odottivat perhevalmennuksessa ensisijaisesti tietoa. Tiedon ohessa useimmat mainitsivat odottavansa ajatusten ja kokemusten vaihtoa toisten samassa tilanteessa olevien kanssa.” Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 19.

²⁹⁶ Näin todetaan myös projektin loppuraportissa. Ks. Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 23.

²⁹⁷ Tämä olikin perhekeskuksen yksi keskeinen tavoite. Ks. luku 4.1.2.

Miesten välinen vuorovaikutus koettiin toisaalta väkinäiseksi²⁹⁸ ja toisaalta luontevaksi.²⁹⁹ Otto korosti ehkä voimakkaimmin asioiden tai käytännöllisten vinkkien jakamisen merkitystä, samalla kun hän painotti tuntemusten jakamisen vierautta miehille. Vastaavan ajatuksen esitti myös Iiro perheryhmien kritiikisään.

- Jari: Ja niiden kanssa tuli aika nopeasti juttuun. Oliko sellaisia kertoja, että oli vain miehet keskenään ennen sitä synnytystä?
- Otto-2: Oli muutaman kerran.
- Jari: Mikäs fiilis sulla niistä jäi?
- Otto-2: No, ei niissä oikein ollut päätä eikä häntää.
- Jari: Mitä olisi pitänyt olla? Mikä se teema oli?
- Otto-2: No, siellä kysyttiin oikeastaan hyvin pitkälti samoja asioita, mitä sä olet tänään kysynyt. Mutta sulla on joku tarkoitus tälle, mutta siellä mä en tiennyt, mikä se tarkoitus on. Se hyöty jäi täysin puuttumaan siitä. en oikein ymmärtänyt, miksi miesten piti jutella keskenään. Tai siis, totta kai miehet voi jutella keskenään ilman äitejä, se on ihan mukavaa. Mutta näistä asioista jokaisella on omat kokemuksensa ja voihan niitä vaihtaa, jos se on mielenkiintoista. Mutta se, että joku kysyy ja kaikki kertovat, niin tuntuu kuin olisi istunut jossain AA-kerhossa ja kertonut omasta ongelmasta.
- Jari: Se ei tuntunut luontevalta, vai?
- Otto-2: No, ei. Eikä mitenkään tärkeältä.

Tunteiden jakamisen sijaan Otto arvosti perinteisempien maskuliinisuustarinoiden mukaisesti käytännön ratkaisujen ja toimintojen jakamista. Ryhmän keskeiseksi funktioksi Otto kertoi vinkkien saamisen lapsenhoitoon liittyvien käytäntöjen kehittämiseen. Hänen tapansa kuvata asiaa toi itselleni mieleen kuvan miehisestä lapsenhoidon ”Tekniikan Maailman vertailusta”.

- Jari: Jos ajattelet vielä näitä kokoontumisia synnytyksen jälkeen, niin mikä siellä on sun kannalta ollut tärkeintä? Onks siellä isyyteen liittyen ollut jotain tärkeää?
- Otto-2: No, siellä on tavannut näitä muita isiä ja kysellyt, mitä ne tekee lastensa kanssa.

²⁹⁸ Näin myös Pietilä-Hella ja Viinikka 2006, 19.

²⁹⁹ Vrt. ”Naiset suhtautuivat miehiä varauksellisemmin vieraitten ihmisten vuorovaikutukseen.” Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 18.

- Jari: No, tekikö ne samantyyppisiä asioita kuin sinä, vai?
- Otto-2: Kyllähän ne aika pitkälti oli samantyyppisiä juttuja. Töissä kun on, niin aika paljonhan se juttu pyörii siinä, miten ehtii kotiin ja töissä on kiirettä kuitenkin aika paljon.
- Jari: Mikä tällaisen jakamisen merkitys sitten on? Tällä on kuitenkin joku merkitys, vai ymmärrätkö mä oikein, että tällaisia kokemuksia voi vaihtaa?
- Otto-2: Joo, se on sitä jokapäiväistä elämää. Mun mielestä se on tärkeämpää kuin, että jotain yksityiskohtaista ja sellaista, että miltä tuntuu jossain tilanteessa, joka on vaan yksi tilanne koko kokonaisuudessa. Aika paljonhan lapsen kanssa olo ja sen lapsen hoitaminen, niin se päivä menee aika paljon rutiinin mukaan ja se on aika kiva verrata niitä rutiineja toisten rutiineihin niin sanotusti. Ainahan siinä on parantamista, että lapsella ja itselläkin on parempi olla.
- Jari: No, oletko sä saanut tai poiminut sieltä jonkunlaisen parannusehdotuksen?
- Otto-2: Kyllä siellä on sellaisia pieniä juttuja. Jos lapsella on flunssaa, mitä kannattaa tehdä ja varsinkin tästä ruokapuolesta on vaihdettu paljon ajatuksia, mitä lapselle kannattaa antaa ruoaksi. Kaikkea tällaista käytännönjuttua, miten lapsen kanssa kannattaa matkustaa ja sellaista.

Oton tulkinnan mukaan identiteettityö ei miesten kohdalla tapahdu ainakaan suoraan jaettujen tuntemusten kautta (naisten tapa), vaan enemmän toiminnan ja käytännön elämään ja arkeen liittyvien asioiden jakamisen kautta. Näihin voi sisältyä ja sisältyykin tunteita (tunteet merkityksiin ja pyrkimyksiin liittyneinä), mutta eri tavalla kuin naisten puheessa ja kerronnassa, joissa suorempi tunteiden ja kokemusten jakaminen kuuluu asiaan. Parannusehdotusta kysyttäessä Otto toi esille vielä yhden keskeisen perinteisen miehisen piirteen eli toiminnallisuuden.³⁰⁰

- Jari: No, onks sulla ajatuksia, miten sitä meininkiä voisi parantaa?
- Otto-2: Jos synnytyksen jälkeen haluaa, että miehet ja lapset ovat, niin miehet ja lapset yhdessä, koska ne lapset kirvoittavat juttelemaan paljon enemmän siitä lapsesta ja mitä tehdään. Joku sellainen isi-lapsi-ilta voisi olla paljon fiksumpi kuin että voisi tehdä jotain jopa. Se voisi olla hyvä. Isillä ei ole paljon mielpiteitä. Tai voi olla, mutta ei ne kerro paljon tuntemuksistaan eikä niitä kiinnosta mun mielestä se.

³⁰⁰ Vrt. Aalto, joka toteaa varovaisesti: ”Miesten hoivalle saattaa olla tyypillistä toiminnallisuus.” Aalto 2004b, 74.

Muilta isiltä Iiroa lukuun ottamatta näin voimakasta miesten ja naisten toimintatapojen tai näkökulmien eron korostamista ei ainakaan yhtä suoraan ilmaistuna löytynyt. Miten tätä voisi tulkita? Ensinnäkin asiassa on oman tulkintani mukaan tapahtunut jaetun vanhemmuuden korostumisen myötä lientymistä. Tutkimukseen valikoitujen nuorten yleensä korkeasti koulutettujen miesten keskuudessa tämän lientymisen olettaisi olevan vielä erityisen voimakasta. Miksi? Siksi, että korkeasti koulutetut ovat juuri koulutuksensa kautta tulkintani mukaan enemmän postmodernin tarinan vaikutuspiirissä kuin vähemmän koulutetut. Toisaalta on mahdollista myös, että asiasta ei vain enää puhuta niin korostaen, vaikka itse ajateltaisiinkin vielä melko perinteisesti Oton tapaan. Kuten edellä olen esittänyt, postmodernin tarinan hallitessa ei ole muodikasta puhua ääneen miehisyydestä perinteiseen tapaan. Vaikka suoranaista miehisyyteen liittyvää kritiikkiä ei ollutkaan paljon, useat haastatelluista korostivat miesten ryhmien puheen vaivautunutta tunnelmaa tai sitä, että miehiä jäi pois ryhmistä synnytyksen jälkeen naisia enemmän. Myös näissä kommentteissa voi tulkita kuuluvan kritiikkiä tai vaikeutta sopeutua miesten kannalta varsin uuteen toimintakulttuuriin. Saattaa tietenkin olla myös niin, että ne joilla kyseinen sukupuolittunut erottelu oli voimakkaana, eivät motivoituneet osallistumaan tällaiseen valmennukseen yleisesti (eivätkä myöskään tutkimukseen erityisesti).

Tiedollinen ja sosiaalinen ulottuvuus kietoutuivat toisiinsa voimakkaasti miesten kertomuksissa. Vertailun kautta haettiin ja saatiin myös varmuutta siihen, että ollaan ”normaaleja” tai oikealla tiellä.³⁰¹ Tällä ilmiöllä lienee yhteyttä lähinnä perinteisempiin maskuliinisuuSTARinoiniin, vaikka toisaalta kyseinen pohdinta voinee tapahtua suhteessa mihin tahansa kulttuuriseen mallitarinaan. Tämä ulottuvuus koski arvioni mukaan siis myös isyyttä, vaikka sitä ei erikseen tuotu isyyden suhteen esille. Ryhmässä kerrottua ja koettua käytettiin näin ainakin yleisessä mielessä isäidentiteetin tukena ja rakennuspuuna.

Jari: Jos sä ajattelet niitä kertoja ennen synnytystä, niin minkälaiset asiat siellä olivat sellaisia päällimmäisiä? Mitkä asiat siellä olivat sun mielestä tärkeitä tai oliko siellä sellaisia?

Joel-2: No, oli ne ilman muuta tärkeitä asioita ja just ne huolenaiheet, kun huomasi, että jokainen pohtii ihan samoja asioita. Ja se valmistautuminen, kun sai tukea ja huomasi, ettei ole yksin näiden asioiden kanssa. Vaikka kukaan ei ole keskustellut jostain asiasta keskenään, mutta sitten kun kokoonnutaan ja puhutaan, niin huomaa että jokainen on miettinyt niitä asioita tahollaan ja päätenyt samaan lopputulokseen. Kyllä se antoi sitä tukea ja sitä, että tunsin, että ollaan oikealla tiellä ja oikeaan suuntaan menossa.

³⁰¹ Normaalius ryhmässä voi olla monenlaista, ja se on epäilemättä kulttuurisessa muutoksessa. Normaalius määrittyy yleensä eri konteksteissa kulloinkin hallitsevan kulttuurillisen mallitarinan mukaisesti. Ks. myös Heikell 2004, 297.

Tärkeää oli myös se, että kaikki olivat yhtä alussa ja samojen asioiden keskeillä. Perinteisen miehisen pätevyyden näkökulmasta katsottuna asian voi tulkita kasvojen säilyttämisen tärkeyden korostumisena. Kasvojen menettämistä ei tarvinnut pelätä, koska kaikki yhdessä hapuילוivat isyytensä alkumetrejä.³⁰²

Oman konstruktion kannalta Joelin kertomus on muutenkin kiinnostava. Yleisesti perheryhmien ei koettu ajavan erityisen voimakkaasti mitään tietynlaisia isyyttä. Tarkemmin kyseltäessä osallistuva postmodernin isyystarinan mukainen jaettu vanhemmuus aavisteltiin suositelluksi, mutta ei mitenkään voimakkaasti tai painostavasti.³⁰³ Kertoessaan isäryhmästään Joel miettii sitä, miten vetäjien ja tekijöiden oletukset vastaavat läsnä olevan ryhmän todellisuutta.

Joel-2: Kyllä se mun mielestä on ollut.

Jari: Se ei ole tuntunut oudolta.

Joel-2: Kyllä mun mielestä jokainen on avautunut ihan samalla tavalla tai yllättävänkin hyvin, ettei mulla ainakaan ole ollut sellaista tunnetta ettei voisi puhua jostain asiasta. Totta kai jokaisella on henkilökohtaisia asioita, joita ei yleensä kellekään puhuta eikä niitä varmaan tuollakaan puhuta. Mutta kyllä sielläkin voidaan, vaikka nyt ollaan siellä mukamas miesten kesken, niin ei siellä kukaan tämmösisistä asioista pelkää puhua. Se osallistuminen on keskimäärin ollut varmaan huonompaa miesten puolella tän synnytyksen jälkeen kuin mitä se oli ennen. Silloin oli mun mielestä suurempi osanotto. Nyt se on ollut aika usein, että aika moni on ollut poissa näiltä kerroilta.

Jari: Onks se tehny sille jotain tai onks siinä menetetty jotakin?

Joel-2: En mä tiedä. No, onhan se ollut vähän sellaista, kun siellä ei kaikki ole olleet paikalla, niin vähän sellaisella vajaalla ryhmällä on oltu sitten. Kun kaiken kaikkiaan tän tarkoituksena on, että miehet pääsisivät vähän enemmän sisään näihin asioihin eikä tuntis olevansa ulkopuolella ja näin. Niin siinä ehkä oletetaan jotenkin, että miehet ovat enemmän pihalla näistä asioista kuin mitä ne todellisuudessa on. En tiedä, mistä se sitten johtuu. Ei meidän ryhmässä ollut ainakaan yhtään sellaista, joka olis ollut semmonen välinpitämätön tai semmonen, ettei se olis osoittanut mitään kiinnostusta koko valmennusta kohtaan tai sellasta, että sitä olis pitänyt houkutella jotenkin mukaan.

³⁰² Samaan tapaan myös projektin loppuraportti. Vrt. ”Kaikki haastateltavat suhtautuivat tuttavuuteen myönteisesti ja odottavasti. Sama elämäntilanne ja tieto siitä, että käsiteltävät asiat olivat kaikille yhtä uusia/vieraita, tuntui vapauttavalta lähtökohdalta – Samassa elämän tilanteessa olevien kanssa käydyt keskustelut tuntuivat merkityksellisiltä aihepiiristä riippumatta.” Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 18, 20, 24.

³⁰³ Vrt. ”Ydinperheideologian ’luonnollisuus’ sisältyy esimerkiksi hyvään perhe-elämään tai äitiyteen liitettyihin merkityksiin ja tämä ’luonnollisuus’ on mukana muovaamassa jokaisen omia ymmärrystapoja ja käytäntöjä. Sen sijaan jaetun vanhemmuuden ideologian omaksuneet parit putoavat ikään kuin tyhjän päälle isäksi ja äidiksi tultuaan, koska heidän näkemyksiään eivät tue perinteet, työelämän käytännöt eivätkä lapsen kehitysteoriat.” Sevón & Huttunen 2004, 163–164. Omassa aineistossani Sevónin ja Huttusen maalaama maisema ei enää tunnu ainakaan kokonaan ajankohtaiselta, vaan tilanne näyttäisi ainakin osittain erilaiselta, jopa päinvastaiselta.

Joelin pohdinta haluavatko miehet jakaa ajatuksia keskenään on mielenkiintoista. Miesten keskinäisiä kokoontumisia hän piti luontevina samalla kun hän pohti sitä, miksi synnytyksen jälkeen useammat miehet olivat poissa kokoontumisista. Tulkitsen Joelin kerrontaa niin, että isäryhmän vetäjä on olettanut ryhmäläisensä enemmän esimodernin tai modernin maskuliinisuustarinan kannattajaksi kuin nämä todellisuudessa olivat. Seuraavassa Joelin kuvauksessa kuuluvat myös postmodernin isyystarinan kaiut siitä, miten isyyteen ja hoivaavuuteen mukaan pääseminen vähentää miesten väkivaltaisuutta ja perheväkivaltaa.³⁰⁴

Jari: Minkä tyyppisistä asioista sä tämmösen luit tai ymmärsit?

Joel-2: No, kun ihan alussa selitettiin, että miks tällasta ollaan tekemässä tällasta laajennettua perhevalmennusta. Niin mun mielestä siellä tuli esiin se, että tän tarkoituksena on vähentää jopa perheväkivaltaa, se oli yks mistä puhuttiin. Jos mies kokee jäävänsä kaiken raskauden, synnytyksen ja lapsenhoidon ulkopuolelle, niin se saattaa heijastua jopa aggressiivisuutena tai pahimmassa tapauksessa, että se menee väkivallan puolelle. Kun se mies otetaan mukaan ja se tuntee olonsa turvatuksi siinä, tietää ja pystyy osallistumaan kaikkeen tähän, niin se muuttaisi sitä miehen mielipidettä asiasta. Se on tietysti hirveän hieno ajatus. Mutta itselle sitä on vaikea kuvitella ja kyllä mun on vaikea kuvitella sitä yhdestäkään toisesta, joka meidän ryhmässä oli. Kai se sitten riippuu vähän vetäjästä, mutta tää meidän isäryhmänvetäjä kuvitteli vähän, että me ollaan sellasia äijiä, että puhutaan vaan urheilusta ja mikä meitä kiinnostaa, niin kevennetään sitä hommaa vähäsen. Ei siinä mitään vikaa ollut, mutta välillä se vaan meni vähän – – Musta tuntuu, että me puhuttiinkin tästä ja joku muukin tais mainita siitä, ettei meistä yksikään ole tässä ryhmässä sellanen stereotyyppinen äijä. Sellanen, joka kattoo vaan jalkapalloa telkkarista kaljapullo kädessä tai mikä se kuva sitten on, mitä ne kuvittelee tuolla.

Joel mielsi itsensä avustavaksi isäksi ja oli ainoa, jonka kerronnasta saattoi päätellä, että perheryhmä ja sen isäryhmä oli ollut myös herättämässä lievää isäidentiteettikriisiä. Häinkin korosti toisaalla ryhmää myönteisenä kokemuksena, joten mistään isosta asiasta ei ollut kyse.

Jari: No, pystyikö sieltä lukemaan rivien välistä sellaista, minkä näköistä isyyttä siellä tarjottaisiin mieluummin kuin jotain muuta?

Joel-2: Mä luulen, että se on se sama hyvä isäkuva, mikä on yleensä aina joka paikassa. Vähän semmonen, että jaetaan kaikki tehtävät puolison kanssa tasan tai sillä tavalla ja sellasta, että isä nyt osallistuu ja on lapsen mukana ja tekee siinä missä äitikin eli sellasena tasavertaisena osallistujana. Se on se, mitä joka paikassa mun mielestä kannustetaan ja puhutaan, että isän pitäisi olla äidin auttajana tai...

³⁰⁴ Vrt. luku 3.2.1.

- Jari: Mutta mikään ei tullut voimakkaasti, ahdistavasti tai...?
- Joel-2: No, ei. Mä mietin vaan sitä, mitä mä olen huomannut itsestäni. Mä tunnustan sen muutenkin, että mä olen kotitöissä ja tällaisissa täys tumpelo siinä mielessä, että vaimo on hoitanut muuten ruoanlaitot sun muut tällaiset näin. Niin ehkä se sama korostuu tässä lastenhoidossa siinä mielessä, että mä olen enemmän sellainen avustaja siinä. Se äiti enemmän sanoo sen, miten asiat pitää tehdä tai se luo sen mallin, miten asiat tehdään. Tietysti sitä voi miettiä, olenko mä jotenkin hirveän huono siinä mielessä meneekö kaikki nyt sitten niin hienosti: joka päivä tuo kukkia äidille, kun se tulee töistä ja ottaa lapsen hoidettavakseen koko illaksi ja äiti saa mennä lepäämään loppuillaks ja sit isä painuu taas seuraavana aamuna töihin. Sellainen ääripää tavallaan, että toteutuuko sellainen kuinka monessa kodissa oikeasti. Mä melkein väittäisin, että mä olen aika keskivertoisä kuitenkin, ettei se niin toimi.

Joelin kertomus dokumentoi omalta osaltaan ajatustani kulttuurisista mallitarinoista ja niiden merkityksestä isäidentiteetin pohdinnassa. Avustava isä ei ole vielä ”kunnon” isä (eli vallitsevan postmodernin mallitarinan mukainen isä). Ainakin Joel tuntuu tulkitsevan asiaa tähän suuntaan. Joel osaa myös pohtia sitä, miten moni mahtaa tuon tarinan (josta hänellä on oma karikoitu versionsa) mitän täyttää myös käytännössä. Joka tapauksessa Joelin tarina antaa tukea yleiselle ajatukselle tässäkin tutkimuksessa käytössä olevasta narratiivisesta identiteetinmuovaamisprosessista. Isäidentiteettiä muovataan suhteessa kulttuuriin mallitarinoin ja suvussa ja tässä tapauksessa myös vertaisryhmässä kuultuun ja koettuun.

5.2 Hyppäystarinat

5.2.1 Hyppäys kynnyksen tai kuilun yli

Hyppäystarinoissa kerrotaan isäidentiteetin muovaumisesta tilanteessa, jossa kertojalla on suhteessa omaan lapseen tarve siirtyä selvästi uuteen ja erilaiseen isyystarinaan verrattaessa siihen, mitä on kerrottu suhteesta omaan isään. Tällaisiksi isätarinoiksi luokittelin Visan, Jyrin, Ilpon, Tonin sekä Atron isätarinat. Hyppäystarinat on esitelty taulussa 6.

Taulu 6: Hyppäystarinat

Tarinaluokka	Hyppäystarinat
Keiden isätarinat kuuluvat kyseiseen luokkaan?	Visa (ks. usk. tarinat) Jyri Ilpo Toni Atro
Isätarinoita yhteensä 13	Hyppäystarinoita 5

Hyppäyksellisen siirtymän tarinat olivat sisällöllisesti yleensä siirtymiä negatiivisiksi koetuista esimodernin tai modernin isyyden mallitarinoista postmodernin isyyden mallitarinan suuntaan. Näitä siirtymiä määrittää karkeasti ottaen kaksi (toisiinsa kietoutunutta) näköalaa, joiden pohjalta nimitän tarinoita toisiinsa myös kynnys- tai kuilutarinoiksi.³⁰⁵ Nimitykset kynnystarina tai kuilutarina avaa siis hyppäystarinan vain toisesta hieman erilaisesta näkökulmasta.

Kynnystarina kertoo tilanteesta, jossa suhteessa edelliseen sukupolveen on isän ja pojan suhteessa koettu jotain sellaista kielteistä, mikä on tullut esteeksi isyystarinan jatkumiselle liukumatarinan tapaan. Isä – poika-suhteessa on ollut jokin sellainen tekijä, joka täytyy työstää pois, että isätarina voisi jatkua omalta osalta sujuvammin menneisiin kielteisiin kokemuksiin juuttumatta. Kynnystarinassa isä on ollut olemassa, mutta hänen isänä olemisen tapansa kerrotaan ja kuvataan negatiiviseksi ja ainakin jollain tasolla traumaattiseksi. Alkoholiongelma näyttää olevan tällaisena kynnyksenluojana merkittävä tekijä. Se kasaa varjoja ja pelkoja tulevan isyyden eteen ja häiritsee monia vielä isyyden matkaa kuljettaesakin. Haastateltavilla tällaisena pelkona oli oman negatiivisen kokemuksen toistaminen suhteessa omaan lapseen.

Hyppäystarinat ovat usein myös kuilutarinoita. Siinä missä kynnystarina kertoo identiteetin muodostamisen tielle tulevasta esteestä, jonka yli täytyy jotenkin hypätä tai kavuta, kuilutarina kertoo toisenlaisesta kynnyksestä – nimittäin puutteesta tai vaille jäämisestä. **Visuaalisesti ajatellen kynnystarina kertoo identiteetin muodostamisen eteen tulevasta kohoumasta tai kynnyksestä, kun taas kuilutarina näyttäytyy kuin sortuneena tienä tai kuiluna – vaille jäämisen synnyttämänä tyhjiytenä ja puutteena.** Tuo kuilu voi pahimmillaan olla iso ja leveä tai sitten pienempi, jolloin siitä voisi puhua myös kuoppana. Kuoppia löytynee kaikilta, siksi paremmin hahmottuvia ja keskeisempiä ovat monet isommat vaille jäämisen kokemukset. Kuilun ilmentämä puute voi syntyä monista syistä. Alkoholiperheessä³⁰⁶ syntyy usein isäidentiteettiin myös kuilu. Alkoholi paitsi

³⁰⁵ Käytän yleisesti puhuessani muotoilua kynnys- tai kuilutarinat, vaikka tiedostan, että kynnystarina voi tietenkin olla myös kuilutarina. Näissä tapauksissa tarkempi muotoilu olisi kynnys- ja kuilutarinat.

³⁰⁶ Vuonna 1994 tehdyn Lasinen lapsuus -kyselyn mukaan joka kuudes suomalainen kokee alkoholin olleen liikaa esillä lapsuudenkodissaan ja joka kahdeksas suomalainen on kasvanut perheessä, jossa

kasaa esteitä ja varjoja isyyden ja tulevien isyyksien päälle myös synnyttää moninaista puutetta. Yksi isäidentiteetin muovaamisen kannalta keskeinen puute on läheisen mallin puuttuminen, kuten erityisesti Jyrin esimerkistä käy ilmi.

Aineistoni hyppäystarinat ovat myös selviämistarinoita, joita voidaan tulkita isätarinan käännekohtina, joista McAdams käyttää nimitystä ”lunastusjakso” (a redemption sequence). Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että tarinan paha tai huonoksi koettu alkujakso vaihtuu emotionaalisesti positiiviseen ja hyvään lopputulokseen. Tutkimukseni mallitarinoiden kautta asia voidaan ilmaista niin, että omassa lapsuudessa negatiivisena koettu esimoderni tai moderni isyystarina vaihtuu läheiseksi postmoderniksi isyystarinaksi suhteessa omaan lapseen.³⁰⁷ Samalla hyppäystarinoiden miesten ja kaikkien muidenkin näytteeni miesten isyydessä on voimakas generatiivisuuden korostus. Ajatus generatiivisuudesta tulee Erik H. Eriksonin teoriasta. Korostuksena on, että generatiiviset isät sitoutuvat vahvasti edistämään tulevien sukupolvien hyvinvointia.³⁰⁸

lapset ovat kärsineet alkoholin käytöstä. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että ainakin puoli miljoonaa suomalaista on ollut lapsena alttiina vahingoille, jotka johtuivat joko toisen tai molempien vanhempien runsaasta alkoholinkäytöstä. Peltoniemi 2003, 54. Vastaavan tyyppisiin lukemiin on päädytty myös vuonna 2000 tehdyssä juomatapatutkimuksessa. Holmila 2003, 81–82. Raitasalo 2004, 13–17. Raitasalon mukaan tutkimustulosten erot selittyvät kysymysten hieman erilaisella muotoilulla ja sillä, että 1994 tehdyssä tutkimuksessa kartoitettiin alkoholin lisäksi muidenkin päihteiden ilmentymiä. Peltoniemen mukaan alkoholiongelman laajamittaisia vaikutuksia ei ole ymmärretty ja tunnustettu riittävässä määrin. Kyseessä on hänen mukaansa merkittävä kansanterveysongelma. Peltoniemi 2003, 56. Alkoholin ongelmakäyttöä on selitetty ja tutkittu erilaisista näkökulmista. Itäpuisto 2001, 46–47. Historian kuluessa selitykset ovat myötäilleet kunkin aikakauden yleisiä aatevirtauksia. Käänne juoppoukseskustelussa tapahtui 1800-luvulla. Sen jälkeen alkoholin ongelmakäyttöä ei nähty enää rikoksena tai syntinä, mutta se oli kuitenkin rikkomus normaalia vastaan. 1900-luvun alussa raittiusliike alkoi hyödyntää tieteellistä käsitteistöä, johon kuului myös perinnöllisyyden käsite. Näin syntyi uusi selitysmalli: alkoholiongelmalla onkin sairaus ja heikko ihminen alkoholin uhri. Vuonna 1957 amerikkalainen lääketieteellinen yhdistys julisti alkoholismin sairaudeksi, minkä jälkeen sairauskäsitys on saanut yhä laajempaa jalansijaa. erityisesti AA-liike on käyttänyt alkoholismi-termiä tässä merkityksessä. Vaikka alttiudella alkoholiongelman kehittymiselle on mitä ilmeisimmin olemassa fyysinen perustansa, se ei yksin riitä selittämään, miksi ihminen tulee riippuvaiseksi alkoholista.

Maritta Itäpuisto kiinnittää huomiota myös alkoholisti-termin tulkinnanvaraisuuteen, kulttuurisidonnaisuuteen ja leimaavuuteen. Esimerkiksi sosiaalisesti alemmassa asemassa olevan leimaaminen alkoholistiksi on helpompaa kuin hyvän yhteiskunnallisen statuksen omaavan ihmisen. Itäpuisto korostaa voimakkaasti myös sukupuolen näkökulmaa alkoholi ongelmien suhteen sekä sen kysymistä kuka alkoholiongelman rajan määrittelee. Tekeekö sen asiantuntija, juoja vai esimerkiksi hänen läheisensä. Itäpuisto 2001, 48–54. Tältä pohjalta hän välttää käyttämästä alkoholisti sanaa ja puhuu sen sijaan termejä ”alkoholiongelmainen” tai ”juova vanhempi”, jotka eivät ratkaise täysin ongelmia, mutta ovat vähemmän leimaavia kuin alkoholisti-termi. Edellä kuvattu vaikeus koskee myös alkoholisti-termin liittämistä perheeseen. Alkoholistiperheen sijasta Peltoniemi puhuu alkoholiperheestä. Tähän termiin sisältyy lapsen näkökulman voimakas esille ottaminen. Peltoniemen määritelmän mukaan alkoholiperhe asuu kodissa, jossa alkoholia käytetään lapsen kehitystä haittaavalla tavalla. Peltoniemi 2003, 53.

³⁰⁷ McAdams 2002, 5–10.

³⁰⁸ McAdams 2002, 10. Erik H. Eriksonin teoriasta ks. esim. Vilkkö–Riihelä 2001, 254–256. Voidaan tietenkin esittää, että kussakin isyyden mallitarinassa generatiivisuus on läsnä, joskin eri tavoin mielletynä. Sodanjälkeinen esimodernin/modernin mallitarinan mukainen generatiivisuus saattoi olla sitä, että perheen isä teki pitkää työpäivää muun muassa voidakseen kustantaa lastensa koulutuksen ja siten avata heille paremman tulevaisuuden. Postmoderni isyyden mallitarina tulkitsee helposti tällaisen isyyden ”poissaolevaksi isyydeksi” arvostamatta siihen sisältyvää esimodernia/modernia generatiivisuutta.

Seuraavaksi esittelen ensin Atron ja Jyrin isätarinat ja sen jälkeen Ilpon isätarinan. Atron ja Jyrin tarinat esittelen yhdessä siksi, että niissä suhde isän alkoholin käyttöön on samansuuntainen. Ilpon tarina eroaa näistä kahdesta juuri Ilpon positiivisemmalla suhteella alkoholin käyttöön. Ilpon tarina on myös sikäli poikkeuksellinen oman näytteeni joukossa, että Ilpo ei kuulu korkeakoulutettujen tietotyöläisten joukkoon.

5.2.2 Atron ja Jyrin isätarinat

Atro on 32-vuotias kauppatieteiden maisteri ja esimies. Atron isätarinan juuret alkavat toisen maailmansodan kynnykseltä hänen isänsä syntyessä. Atron isänisä oli sodassa mukana, ja kun hän palasi sodasta, ”niin se ei tervettä päivää nähnyt.” Hänen isoisänsä oli sodasta palattuaan rakennuksilla töissä, ja toisinaan Atron isäkin otettiin sinne mukaan. Atron isoisä kuoli 1950-luvulla sydäntautiin, joka nykyisin olisi ollut helppo hoitaa. Atron arvion mukaan hänen isästään on ”aina paistanut vähän sellainen katkeruus, ettei siinä niin pitänyt käydä.” Isoisänsä varhaisen kuoleman merkitystä omalle isälleen Atro arvioi kahtalaisesti. Toisaalta hänen isänsä ei saanut mahdollisuutta itsenäistymisen kautta löytää uutta suhdetta lapsuuden ankaraan isäänsä. Toisaalta isoisän kuoleman jälkeen hänen urheilulliselta ja määrätietoiselta isältään ”puuttui se, että olisi voinut näyttää jotain ja että on hyvä.” Isoisän kuoleman takia Atron isän kokemukseksi isästään jäi näin se, että tämä oli ankara ja kylmä häntä kohtaan ja että asiat jäivät ikään kuin kesken heidän välillään. Atro kertoo jutelleensa isänsä sisaren kanssa heidän perheestään ja pyrkineensä sillä tavalla paremmin ymmärtämään isäänsä tämän perheen kautta. Atron isä oli nuorempi perheen lapsista ja siksi ”kaikessa silmäterä” äidilleen. Kun hän vielä menestyi urheilussa, oli hän myös ”äidin sankari”. Vanhempi sisko oli sitten katkera siitä, että äidillä ei riittänyt hänelle huomiota. Ikään kuin kooten Atro tiivistää:

Atro-1: Mä en ole koskaan ymmärtänyt, että miten se perhe on toiminut, jos isä on hirveän ankara ja äiti on antanut huomiota vaan toiselle, niin miten se oikeasti on toiminut?

Atron parhaat lapsuusmuistot liittyvät kesiin, jotka vietettiin mökillä kalastellen ja veneillen.

Atron lapsuudessa isä toimi johtavassa asemassa ja oli myös luottamustehtävissä. Hän on ”menevä mies”, joka matkustelee ja on aika paljon poissa kotoa. Isä on voimakas tyyppi, oikeistolainen, isänmaallinen ja partiohenkinen. Hän on joutunut ammatinsa puolesta tekemään päätöksiä ja olemaan määrätietoinen. Mutta kurinpidossa hän teki päinvastaisen linjauksen omaan isäänsä nähden.³⁰⁹

³⁰⁹ Kurikasvatuksen historiasta ja taustoista katso Ojakangas 1998a.

Hän ei halunnut liittyä negatiiviseksi kokemaansa etäiseen esimoderniin/moderniin isyystarinaan, vaan halusi ottaa selvää etäisyyttä tähän ainakin kurin suhteen.

Atro- 1: Mä olen ymmärtänyt, että isääkin lyötiin aika monta kertaa ja kuritettiin, että sai selkäänsä. Ja taas toisaalta, isä ei ole koskaan kajonnut muhun millään lailla, että hän teki ilmiselvästi sellaisen linjauksen, ettei hän halua kohdella omaa lastaan samalla lailla.

Myös Atrolle isä oli sankari urheilullisuutensa ja taitavuutensa tähden. Isän ja äidin suhde oli kuitenkin ristiriitainen. Atron ollessa 6-vuotias hänen isänsä ja äitinsä erosivat ”äidin alkoholismin takia”.³¹⁰ Atro reagoi isän ja äidin riitoihin voimakkaasti.

Atro-1: No, mä muistan välähdyksenomaisesti sellaisia juttuja, että isä ja äiti riitelivät tai oli jollain tavalla ehkä turvatonta, koska mä en ymmärtänyt miksi ne riitelee ja äiti saattoi käyttäytyä aika sekavasti. Se näkyi ehkä sellaisena oirehdintana sitten, että esimerkiksi mä olin kun tämä ero oli jo tapahtunut ja isä oli töissä, oli lastenhoitaja ja muuta, niin mä käyttäydyin aika väkivaltaisesti näitä kohtaan, eli se purkautui sellaisena lapsella se paha olo. Oikeastaan se rauhoittuikin vasta sen jälkeen, kun se meni uusiin naimisiin ja tällä uudella vaimolla sattui olemaan koira. Ja kun itse olen eläinrakas ollut aina, niin se sitten sai sellaista uudenlaista sisältöä ja turvaa siihen elämään.

³¹⁰ Tutkimuksessa puhutaan nykyään mieluummin alkoholiperheestä, kuten edellä jo on todettu. Termiin sisältyvä näkökulman muutos kuvastaa myös tutkimuksessa tapahtunutta muutosta. Ennen vuotta 1960 tehdyissä tutkimuksissa perusnäkemys oli, että alkoholiongelmaisen puoliso (käytännössä vaimo) on persoonaltaan häiriintynyt, kun tuntee vetoa alkoholiongelmaiseen ja pysyy hänen kanssaan. Tälle näkökulmalle vaihtoehdoksi syntyi ajatus perheenjäsenistä stressaantuneina uhreina. Tässä vaiheessa myös lapset otettiin mukaan tutkimuksen kohteeksi. 1980-luvulla keskeinen näkökulma oli systeemimallin sovellutus, jolla tarkasteltiin sitä, miten muu perhe mahdollistaa ongelmallisen juomisen. AA-liikkeen alkoholiongelmaisen perheen määrittely alkoholismin sairauskäsitteen pohjalta on nykyisin vahvana esillä. Tällöin ajatuksena on usein myös, että sekä alkoholiongelmaisen puolisoa että lapsia vaivaa sairaus, joka on nimeltään läheisriippuvuus. Tunnetuin käsitteen lanseeraajista Suomessa on ollut Tommy Hellsten. Ks. Hellsten 1992 ja Kristeri 2002. Siinä keskeisenä elää edelleen juomisen mahdollistamisen ajatus. Läheisriippuvuuden käsitettä on alettu kyseenalaistaa viime vuosina sen epämääräisyyden ja sukupuolisidonnaisuuden vuoksi. Naisten sosiaaliseen rooliinhan kuuluu huolenpito toisista, eikä ole lainkaan yksiselitteistä, milloin juovasta puolisoista huolehtiminen kääntyy läheisriippuvuudeksi. Tältä pohjalta Itäpuisto tarjoaa tilalle termiä ylivastuullinen käyttäytyminen. Itäpuisto 2001, 39–40. Ylivastuullinen käyttäytyminen-termi sisältää Itäpuiston mukaan ajatuksen siitä, että naista ei vaivaa parantamista vaativa sairaus, vaan hän vain reagoi liian voimakkaasti naisroolin vaatimuksiin. Vastavaa voitaneen soveltaa myös lapseen. Eikö myös lapseen liity perinteinen ja syvä rooliodotus vanhempien kunnioittamisesta ja auttamisesta? Toinen kriittinen näkökulma läheisriippuvuutta kohtaan nousee sen individualistisesta korostuksesta, joka jättää alkoholiongelman yhteiskunnalliset ulottuvuudet katveeseen. Alkoholiongelmassahan on aina myös yhteiskunnallinen ulottuvuutensa mm. alkoholipolitiikan ja tasa-arvoisen palkkapolitiikan muodossa (onko juojasta mahdollista irtautua taloudellisesti?). Itäpuiston mielestä olisi tärkeää, että perheenjäseniä ei niputettaisi yhteen ja ajateltaisi heidän reagoivan samoin eri asioihin. Itäpuisto 2001, 41–42, 60. Itäpuisto 2005, 43–50.

Erossa huoltajuus tuli isälle, joka avioitui uudelleen kaksi vuotta myöhemmin. Suhteet äitiin olivat eron jälkeen ”kevyellä tasolla” viitisen vuotta eron jälkeen. Äidin alkoholismi vaikeutti myös suhteita äidin isään, jonka kanssa viete-tyistä kalareissuista Atrolla on hyviä muistoja. Myöhemmin äiti ”kilahti” uskoon ja raitistui.³¹¹ Ja vaikka elämäkatsomus myöhemmin muuttui, jäi raittius silti pysyväksi. Nuoruudessaan Atro harrasti muun muassa partiota, karatea ja tietokoneita.

Atron isä kohtasi töissään hankalia, traagisia ja vaikeita asioita. Hän oli mukana auto-onnettomuudessa, josta hänelle jäi pysyviä kipuja. Samalla hän ei kuitenkaan kyennyt puhumaan näistä vaikeista asioista, jotka Atron arvion mukaan jäivät vaivaamaan isää. Atron ollessa yläasteella ja murrosiässä seuraava tragedia kohtasi häntä.

Atro-1: Me päästäänkin nyt mielenkiintoiseen asiaan, joka komplisoi tätä asiaa sinäl-
lään, että myös isästä tuli alkoholisti. Tässä on mun mielestä sinänsä hyvät
draaman ainekset, koska hänen ensimmäinen vaimonsa, Irma, alkoholisoitui
ja sitä myötä tuli sitten ero. Ja nythän on itse käynyt sitä samaa polkua.

Hyvin pitkään isä pystyi pitämään vastuullisen työnsä ja vapaa-ajan alkoholin käytön toisistaan erillään. Atrolle oli kuitenkin helpotus, että isä pystyi jäämän viime vuosikymmenellä sairaseläkkeelle, ettei pelko töissä töppäämisestä ja vi-ralta panosta toteutunut.

Maritta Itäpuisto tarkastelee vanhempien alkoholinkäytöstä selviytymistä kahden elämänvaiheen kautta. Ensimmäinen näistä on lapsuus ja nuoruus eli yleensä se aktiivinen vanhempien alkoholinkäytöstä kärsimisen aika. Toista vai-hetta hän kutsuu aikuisuudessa tapahtuvan toipumisen kaudeksi, jolloin alkoholi ongelmaan otetaan etäisyyttä ja sitä mietitään uusista näkökulmista. Näitä kahta vaihetta erottaa toisistaan vedenjakaja eli alkoholiongelmaisesta eroon pääsemi-nen.³¹² Nämä vaiheet löytyvät myös Atron tarinasta. Tigerstedt ja Innanen puo-lestaan kiinnittävät huomiota siihen, että pojat eivät (toisin kuin tytöt) kerro isi-ensä (alkoholin aiheuttamista) rationaalisuuden pettämisistä. Sen sijaan pojat puolustavat isiään ja ilmaisevat sympatiaa näitä kohtaan.³¹³ Innasen mukaan po-

³¹¹ Uskonnollisen vakaumuksen löytyminen on usein merkittävä tekijä raitistumisessa. AA-liikkeen (ja Al-anonin) ohjelmassa tämä on huomioitu konkreettisesti. Toinen askel ja kolmas askel Al-anonin oh-jelmassa kuuluvat seuraavasti: ” 2. Opimme uskomaan, että joku itseämme suurempi voima voisi pa-lauttaa terveytemme. 3. Päätimme luovuttaa tahtomme ja elämämme Jumalan huomaan – sellaisena kuin Hänet käsitimme.” Ks. Toipumalla tasapainoon 2001, 261–264. Ks. myös Arminen 1994 ja Koski-Jännes 2004, 114–118. Vrt. myös ”Urbaani usko”-aineisto: ”Haastateltavista kolme kuvasi uskoa alko-holismiin verrattavana addiktiona tapaan ’jos alkoholisti pääsee eroon alkoholismistaan silleen, että se tulee uskoon, ni mä näen sen vaan, et toisenlaisesta addiktiosta toisenlaiseen addiktioon’.” Kosunen 2006, 268. Kääntymyksestä ja kristillisestä päihdehoidosta ks. Niemelä 1999.

³¹² Itäpuisto 2003, 46.

³¹³ Tigerstedt 1990, 99–113, Innanen 2001, 66. Alkoholiperheen tutkimisessa onkin viime vuosina ko-rostunut paitsi naisen myös lasten näkökulma. Tästä näkökulmasta katsoen Itäpuisto korostaa, ettei hä-nen keräämässään aineistossa löytynyt mitään erityistä ”alkoholistiperhettä”. Haastateltujen vanhemmat

jalla on tarve antaa isästään loppujen lopuksi positiivinen kuva. Ajatuksena on hänen mukaansa, että isää ei voi vaihtaa, joten on pyrittävä olemaan tyytyväinen olemassa olevaan isään.³¹⁴ Tässä asiassa lieene eroa siinä, minkä ikäisien miesten tai poikien lapsuuskokemuksista on kysytty. Lukiolaisten välimatka omaan isäänsä on vielä kovin lyhyt verrattuna esimerkiksi oman aineistoni nuoriin aikuisiin. Omassa aineistossani miehet kykenevät selvästi pohtimaan ja ilmaisemaan myös isään liittyviä pettymyksiä ja huonoja kokemuksia.³¹⁵ Peltoniemen mukaan alkoholiperheen lapsille aiheuttamista haitoista yleisimmin mainittiin perheriidat, turvallisuuden tunteen väheneminen ja omien vanhempien pelkääminen, häiriintyminen, ahdistuneisuus, masentuneisuus ja väsymys. Monet haitoista ovat seuranneet alkoholiperheissä eläneitä aikuisuuteenkin. Tällaisina piirteinä hän mainitsee vaikeuden suhtautua alkoholiin, pelokkuuden, jännittyneisyyden, identiteettiongelmat, vaikeuden luottaa muihin ihmisiin, turvattomuuden, voimattomuuden sekä pari- ja ihmissuhdeongelmat.³¹⁶

Atro kertoo, että hänellä on pitkään ollut vaikeuksia käsitellä tunteita ja siksi hän on suojautunut läheisiltä suhteilta ja ollut epäterveen kyyninenkin.³¹⁷ Isän alkoholin käyttö toi Atrolle vaikeuksia myös kotiin suhtautumisessa. Armeijasta ei ollut ”hinkua” tulla kotiin lomille, eikä tyttöystäviä viitsinyt pitkään aikaan tuoda kotiin näytille, kun ei tiennyt, onko isä selvin päin.³¹⁸ Vasta nykyisen

edustivat kaikkia mahdollisia ammatteja ja elämäntyyplejä. Yhteiseksi nimittäjäksi jäi vain, että lapset olivat kärsineet vanhemman tai vanhempien alkoholinkäytöstä. Tältä pohjalta hän esittää, että puhe alkoholistiperheestä on enemmänkin myytti tai stereotypia kuin elävä todellisuus. Alkoholismi sairauden ja siis juojaan keskittymisen sijaan Itäpuisto haluaa nostaa huomion kohteeksi juomisen. Ongelman ydin ei ole juoja vaan juominen. Tässä tapahtuu siirto, jota Michael White kutsuu ongelman ulkoistamiseksi. White & Epston 1990, 38–76. Toinen painopisteen muutos on, että Itäpuiston omassa tutkimuksessa korostuu selviytymisen (coping) merkitys. Ks. Velleman & Orford 1999, 221. Alkoholiongelmiin hoitokäytännöistä ja hoitotutkimuksesta ks. Jaatinen 1996, 42–58. Riippuvuuden, menneisyyden kokemusten ja niistä ”uhritumisen” sijasta huomiota kiinnitetään selviytymistarinoihin ja selviytymiskeinoihin. Itäpuisto 2001; Itäpuisto 2003, 46 ja Itäpuisto 2005, 96–108. Itäpuiston tekemä painopisteen siirto menneisyyden uhriudesta ja ongelmakeskeisyydestä selviämiseen ja tulevaisuuteen katsoomiseen on analoginen esimerkiksi perheterapian kentällä tapahtuneen näkökulman muutoksen (tai täydentymisen) kanssa, jossa ihmisten voimavaroja, selviytymistä, ongelmien ratkaisua sekä asioiden monitulkintaisuutta korostetaan ja hyödynnetään ihmisten auttamiseksi. Tämä tapahtuu hieman eri tavalla, eri painotuksin ja näkökulmin, erilaisissa postmoderneissa terapiasuuntauksissa. Ks. esimerkiksi De Shazer 1995, 61–76; Anderson 1997, 29–45.; White & Epston 1990, 1–37. Kirkollisen perheneuvonnan perheterapeuttisesta kehityksestä ks. Ruotsalainen 2002, 22–40.

³¹⁴ Innanen 2001, 76.

³¹⁵ Tosin aineiston hankintatapa eroaa Innasen tutkimuksesta siinä, että minun tutkimukseni on teema-haastattelu, jossa aktiivisesti kysymällä syntyy erilainen asetelma verrattuna esimerkiksi Innasen lähteenä olevaan ainekirjoitus- materiaaliin. Itselläni ei ole myöskään vertailu pintana tyttöjen tai naisten kokemuksia, jolloin mahdollinen erilaisuus voisi tulla selkeämmin julki.

³¹⁶ Peltoniemi 2003, 56–57. Nina Halmeen & al. isyyteen liittyvän tutkimuksen mukaan isän lisääntyneellä alkoholin käytöllä oli suora yhteys isän depressiiviseen mielialaan, terveydellisiin ongelmiin, vetäytymiseen ihmissuhteista, kiintymyssuhteeseen lapseen, epävarmuuteen vanhempana sekä siihen, että isä koki vanhemman roolin rajoittavan omaa elämäänsä. N. Halme 2005.

³¹⁷ Ks. Ackerman 1991, 57–59.

³¹⁸ Holmila erittelee Lahdessa vuonna 1994 tehtyjen haastattelujen pohjalta kolme erilaista suhtautumismallia alkoholiongelmaiseen. Ensimmäiselle toimintamallille on tyypillistä, että haastateltava lähtee

kumppanin kanssa tilanne on muuttunut. Suhde vanhempiin on vaatinut aikaa. Vasta kolmekymppisenä hän katsoo suhtautumisensa vanhempiinsa muuttuneen.

Atro-1: Mä totesin, että kun mä olen 30, niin se on aivan yksi lysti missä tilassa ne vanhemmat on, ne on ihmissuhteita, joita voidaan hoitaa, mutten mä vielä kymmenen vuotta sitten osannut käsitellä tällaista.

Alkoholiseikkailujen takia Atro kokee olleensa todella itsenäinen ihminen hyvin varhaisesta vaiheesta. Sama ajatus löytyy myös Jyrin tarinasta. Hänen on pitkään täytynyt ajatella, että itse pärjää elämässä jotenkin. Atron isätarinassa isä muuttui siis sankarista antisankariksi, ja samalla Atro itse joutui prosessiin.

Atro-1: No, mä ajattelen sitä transitiota siitä sankarista, jota melkein voi sanoa antisankariksi, toiseen laitaan ja sitä pettymystä, kun isä ei olekaan sellainen ja sitten myöskin sitä, että on vaikeaa ymmärtää sitä, miksi näin käy ja omaa kyvyttömyyttä muuttaa sitä tai etsii itsestään vikaa tai mikä tämän homman nimi nyt on. Joutuu hävetä. Kuitenkin se on arka asia...

Isän alkoholin käyttö on jatkunut aina haastattelun teon aikoihin asti, jolloin hän oli sairaalassa huonossa kunnossa. Atron vierailu isän luona sairaalassa selvästi liikutti häntä. Atro oli kertonut isälleen lapsiuutisen, jonka hän toivoi piristävän isää.

Atro-1: ... Tietysti sitä toivoo paranemista ja sitä tietenkin välittää ja rakastaa isäänsä.

Alkoholiteemaa Atron isätarinassa täydentää vielä sekin, että myös nykyisen kumppanin isällä on ollut ongelmia alkoholin kanssa, vaikka Atro luonnehtii häntä ”kevyemmin juopottelevaksi isäksi”.

Atro-1: No, tässä on jännästi vähän kaksi marjaa, koska sielläkin on alkoholia ollut –
–.

Kumppanit ovat vertailleet perheitään ja pyrkineet ymmärtämään vanhempiin heidän omista lähtökohdistaan. Tulevaan isyyteensä Atro suhtautui luottavaisesti. Hän arvelee olevansa hellä ja huolehtivainen isä. Taustastaan hän am-

kotoa pois ja välttelee fyysisesti ja henkisesti juojaa. Atron perusratkaisu seuraa hänen isätarinansa mukaan tätä välttelevää linjaa, joskin siihen näyttää yhdistyvän myös kolmannen mallin piirteitä. Toinen malli on juojaa hoivaava ja tukeva strategia. Kolmannessa keskeiseksi nousee pyrkimys pitää asiat ulkoisesti normaaleina sekä korostaa ulkopuolisille sitä, että kaikki on hyvin. Holmila 2003, 94.

mentaa omaan isyyteensä selkeää päämäärätietoisuutta. Vanhemmat ja isovanhemmat olivat eläneet paljon kovemmissa oloissa vähemmällä tiedoilla, ”ettei tässä pitäisi hädän päivää olla”. Taustaansa hän käytti myös toiminnan ja asioiden kehittämisen motivoijana. Tulevaisuuteen voi vaikuttaa tekemällä asioita nyt – uskaltamalla. Toisaalta hän ei pelännyt mitään erityistä tulevaisuudessa. Toisaalta hän useampaan otteeseen ottaa alkoholi-teeman esille myös tulevan oman isyytensä suhteen.

Atro-1: No, kyllä mä monessa suhteessa haluaisin olla kuin oma isä. Mä luulen, että mä olisin aika tyytyväinen isä ollessani oma isäni ilman sitä alkoholia. Mä olen monta kertaa miettinyt sitä että kun alkoholismihan on kuitenkin periytyvää jossain määrin, niin mä olen miettinyt...

Atron isätarina tuntuukin avautuvan eteenpäin luottavaisena ja toiveikkaana, mutta samalla hieman menneisyyden ”jomotuksia potevana”. Tämä kaksinaisuus näkyy myös hänen esittämässään toiveessa oman isyytensä suhteen. Siinä muistutetaan rentoudesta, ja juuri tuossa rentoudesta muistuttamisessa voi tulkita näkyvän myös menneisyyden varjon.

Atro-1 Yksi hyvä kyky on se, että osaa kuitenkin nauraa itselleen ettei ole tämä jääkiekkotermi, että alkaa puristamaan mailaa liikaa, niin ei tätä hommaa nyt niin tosissaan pidä ottaa, että jää tämä isyysbiitti päälle ja ollaan 100-prosenttisesti isä.

Atron ensimmäisen haastattelun yhteydessä esiin piirtämä mahdollinen isä on siis hellä ja huolta pitävä, turhia murehtimatta ja jännittämättä elävä isä, jota utuinen pelkokuva – alkoholiin retkahtanut isä – aina joskus häiritsee. Kuitenkin tarinan kokonaisvaikutelma avautuu eteenpäin optimistisena. Atron moraalisessa isäidentiteetissä korostuu perustoimeentulon luomisen lisäksi ennen muuta isän kyky luoda turvallisuuden tunne sekä kokemus rakkaudesta ja välittämisestä koko perheeseen. Tätä ei voi tehdä millään materiaalilla. Atro osaa mahdollisesti omien vanhempiensakin eron innoittamana korostaa myös parisuhteen merkitystä. Puolisoiden täytyy elää omaa elämäänsä parina, jolloin lapsi ei jää ”ainoaksi liimaksi siihen liittoon”.

Pohdittaessa Atron isätarinaa kokonaisuudessaan herää monia ajatuksia. Anni Vilkkö kiinnittää huomiota useiden elämänkertomusten taustalla olevaan synkään varjoon: juoppoon, pelottavaan väkivaltaiseen isään, joka säätelee kaikkien perheen jäsenten elämää. Vilkkö puhuu huojuvan talon tyttäristä, Maria Jotunin kirjan mukaisesti.³¹⁹ Oman tutkimukseni kuvaamat alkoholia käyttävät isät eivät muistuta Jotunin mallitarinan määritelmää. Tosin Iiro viittaa Huojuvaan taloon mallitarinana kertoessaan äitinsä isästä.

³¹⁹ Vilkkö 1997, 212.

Jari: No, entäs sitten äidin isä?

Iiro-1: Äidin isä on... hän kuoli just äskettäin. Hän oli tällainen vähän vaikeampi tapaus. Hän osasi olla halutessaan aika ilkeäkin ihminen ja tietääkseni äidin lapsuus oli sen takia aikamoisen vaikea. Sekä isä että äiti oli vähän sellaisesta vaikeammasta päästä, se oli vähän sellainen huojuva talo -mentaliteettia.

Oman tutkimukseni elämänkertomuksissa tulevien isien alkoholiperheen isät eivät korostu fyysisen väkivallan takia pelottavina, yhtä viittausta lukuun ottamatta. Dufva erottelee toisistaan fyysisen, henkisen, seksuaalisen, sosiaalisen ja taloudellisen väkivallan sekä muun väkivallan (huumeiden käyttö).³²⁰ Seksuaaliseen väkivaltaan ei ole viitteitä omassa aineistossani. Taloudelliseksi väkivallaksi voi lukea sen, että lasten harrastuksiin, vaatteisiin tai edes ruokaan ei riitä rahaa, koska se tuhlataan alkoholiin. Sosiaalinen väkivalta ilmenee esimerkiksi sosiaalisten kontaktien rajoittamisena tai rajoittumisena, mistä Atron kertomuksessakin oli esimerkkejä. Fyysinen ja henkinen väkivalta kietoutuvat usein toisiinsa. Öisin pelätään sitä mitä päivällä tapahtuu. Tähän on viitteitä sekä Atron että Jyrin tarinoissa. Itäpuisto pohtii aiheellisesti, pitäisikö vanhempien häiritsevää alkoholinkäyttöä käsitellä yhtenä väkivallan muotona. Näin ongelman vakavuus ja erityisesti sen seuraukset muille perheenjäsenille voitaisiin tiedostaa paremmin.³²¹ Selkeän fyysisen väkivallan puute ehkä osaltaan selittää sitä, että omaa isää vastaan nouseminen fyysisesti ei myöskään korostu näissä tarinoissa, toisin kuin Itäpuiston tutkimuksessa.³²²

Atron isätarinassa on paljon dramatiikkaa: isoisän varhainen kuolema, isän ja äidin avioero, äidin alkoholismi, sankari-isän muuttuminen anti-sankariksi ja lopulta hänen vakava sairastumisensa samoihin aikoihin kun tieto Atron tulevasta isyydestä tavoittaa hänet. Toisen haastattelun yhteydessä sain tietää, että Atron isä kuoli haastatteluiltaan seuraavana yönä, joten ei ole ihme, että ilmassa oli tietynlaista liikutusta. Atro prosessoi isätarinassaan isyyttä ennen muuta oman isänsä tarinaa vasten – välillä sitä ihastellen ja välillä sitä surren tai kaipauksella kummastellen.³²³

Lahdessa tehdyn tutkimuksen pohjalta Raitasalo toteaa, että perheenjäsenten alkoholin liikakäytön syitä haettiin useammin juojan ulkopuolelta kuin hänestä itsestään. Raitasalo kiinnittää huomiota siihen, että juojien läheiset uskoivat useimmin juomisen johtuvan ulkoisista sosiokulttuurisista tekijöistä, kun taas nykyiset tieteelliset selitykset painottavat lähinnä lääketieteellisiä selityksiä. Mo-

³²⁰ Dufva 2001, 29–30.

³²¹ Itäpuisto 2003, 43.

³²² Itäpuisto 2001, 109. Itäpuiston tutkimuksen mukaan juuri alkoholia käyttävää isää vastaan nouseminen fyysisellä tasolla on ollut tärkeä osa miesten selviytymistä. Itäpuisto 2001, 119–121. Ks. myös Hänninen 2004, 106–109.

³²³ Sukupuun käyttö keskustelua jäsentävänä apuvälineenä on tietenkin omalta osaltaan ollut ohjaamassa tähän suuntaan.

lemmat selitystavat siirtävät kuitenkin vastuun pois juojalta itseltään.³²⁴ Myös Atro on pyrkinyt löytämään valoa miksi-kysymyksiin oman isänsä tarinaan tutustumisen kautta. Hän on etsinyt selityksiä kokemuksiinsa oman isänsä ankarien isä-kokemusten ja toisaalta nuoruudesta alkaneen ”isättömyyden” taustaa vasten.³²⁵ Asettamalla oman tarinansa isänsä suvun tarinan avaamaan miljööseen, Atron on ollut helpompaa ymmärtää ja hyväksyä omia kipeitä kokemuksiaan.

Atron tarinassa korostuu myös hänen oman tulevan isyytensä kannalta tärkeä kymmenen vuoden kypsymisaika tai itsensä etsimisen ja löytämisen jakso 20 ja 30 ikävuoden välillä. Haastava työn voidaan sanoa toimineen Atrolle myös eräänlaisena pakopaikkana lapsuuden ahdistavista kokemuksista. Atron kannalta tärkeää on, että tuona noin kymmenen vuoden aikana tunteiden peittäminen ja kyynisyys ovat hellittäneet ja on syntynyt tilaa parisuhteelle ja sitten myös lapsen odottamiselle. Tähän tematiikkaan Atron elämäkertomuksessa palaan vielä myöhemmin alaluvun 5.2.4 yhteydessä. Tuota jaksoa sävyttää työssä tapahtuva maailmanvalloitus ja työhön keskittyminen sekä esimiesasemaan nouseminen ja siinä pärjääminen. Atron kuvaus työnteosta tuona aikana antaa hyvän kuvan jälkiteollisen työaikaregiimin luonteesta, josta edellä on ollut puhetta.

Atro-1: No, jos ajatellaan siten, että mä tässä just viime kuussa täytin 32, ja katsoo vaan vaikka millainen viimeinen kymmenen vuotta on ollut, sanotaan siitä armeijan jälkeen, niin mä lähdin opiskelemaan – –.Siitä sitten on alkanutkin sellainen vertaansa vailla oleva matkustusruletti, että on ollut vaihtelevia tehtäviä, jotka on sitten vieneet maapallon joka kulmalle. Voi sanoa, että mä olen ollut aika hektisessä työssä ja sitten se työ on ollut mulle aika paljon sellainen sisällön tuottaja ja se sitten on ohjannut sitä, että minkälaiseksi se siviilisääty ja normaalielämä muodostuu. Mä itse en kerinnyt kiinnostaa pitkään aikaan sen kummallisemmin huomiota kuin mitä näitä satunnaisia suhteita nyt voi olla, mutten kuvitellut perheen perustamista tai nähnyt sitten vastaavasti sellaista pesänrakentamisen tarvetta. Se johtui ihan puhtaasti siitä, että oli niin paljon muutakin tekemistä ja, kun on nuori ja jaksaa... Hyvä myyntimies, kun katsoo vartin pimeään nurkkaan, niin se jaksaa taas seuraavan päivän. Sillä sitä on menty.³²⁶

³²⁴ Raitasalo 2003, 70, 75. Yleisen attribuutioteorian mukaan omia onnistumisia selitetään omilla hyvillä ominaisuuksilla ja piirteillä, kun taas epäonnistumisten oletetaan johtuvan tilannetekijöistä, joihin ei voi itse vaikuttaa. Muita ihmisiä havainnoitaessa tilanne on yleensä päinvastainen. Kun kyseessä on läheinen, muistuttavat havainnot omaa toimintaa koskevia havaintoja. Läheisen toimintaa selitetään kuin omaa. Tosin esimerkiksi alkoholiongelman suhteen tilanne voi vaihtua sen mukaan millainen tunnesuhde ko. läheiseen kulloinkin on. Positiivisen tunnesuhteen vallitessa selitykset löydetään ulkopuolisista tekijöistä, mutta myönteisten tunteiden kadotessa aletaan selityksiä epämiellyttävään käyttäytymiseen hakea henkilöstä itsestään: alkoholismin syynä on esimerkiksi heikko luonne tai mielenterveysongelmat. Raitasalo 2003, 77.

³²⁵ Raitasalon mukaan riippuvuutta selittävät tieteelliset teoriat voidaan jakaa kahteen pääluokkaan: riippuvuus sairautena ja riippuvuus selviytymiskeinona eli sopeutumisena vallitsevaan tilanteeseen. Molemmissa on samoja riippuvuuden syitä, mutta sopeutumismallissa riippuvuutta pidetään enemmän tahdonalaisena kuin sairausmallissa. Raitasalo 2003, 63–64.

³²⁶ Juha Siltalan keskeisiä näkökulmia hänen suomalaista miestä ja miehisyyttä pohtivassa tutkielmaansa ”Miehen kunnia” on, että työelämä on miehille merkittävä ahdistuksen hallintakeino. Siltalan mu-

Lapsen odotus merkitsi Atron kohdalla muutosta myös suhteessa työhön. Ensimmäistä haastattelua tehtäessä Atro oli muuttamassa työnkuvaansa sellaiseksi, että matkustaminen vähenee. Tässä prosessissa Atro kertoo esimiehensä tukenneen häntä hyvin. Monet työhön liittyvät teemat löytyvät myös hänen isänsä tarinasta. Tosin pärjäämistään hänen isänsä ei koskaan päässyt näyttämään omalle isälleen, koska tämä kuoli niin aikaisin.

Atro-1: Sitten myöskin se, että isä oli liikunut aika paljon ja matkustellut näitä peleissuja ja myöhemmin töissä Tukholmassa ja Hampurissa ja tällaista. Jotenkin mulla tuli sellainen fiilis, että hänellä on näkemystä muutenkin kuin, että...tässä kotikulmilla.”

– – Ja sitten toisaalta taas, jos on hyvin määrätietoinen ja urheilullinen kaveri, niin ehkä siltä omalta isältä puuttui se, että olisi voinut näyttää jotain ja, että on hyvä.”

Kaikesta huolimatta juuri oman isän malli korostuu isyyden esikuvana, kuitenkin siten muokattuna, että Atro haluaa välttää oman suvun ja erityisesti isän isyyttä varjostaneen alkoholin liikakäytön. Juuri tämän positiivisen näköalan takia mietin sitä, sijoittaisinko Atron liukumatarinoihin vai tämän luokan hyppäystarinoihin. Voimakkaan alkoholiseikkailun ja Atron myöhempien kommenttien takia sijoitin hänet kuitenkin tähän luokkaan. Toisen haastattelun aluksi Atro kuvaa taustaansa ja lapsen kanssa vietettyä ensimmäistä vuotta näin:

Jari: No niin. Ja jos sä ajattelet näitä päällimmäisiä fiiliksiä ensimmäisen vuoden jälkeen, niin minkälaiset ne ovat?

Atro-2: No, oikeastaan päällimmäinen fiilis on se, että huhhuh, jos se vuosi meni. Tuntui, että kuitenkin aika kevyillä isän taidoilla lähtee liikkeelle ja sitten tämä isän työ on ikään kuin opettanut tekijäänsä. Huomasi, ettei se nyt niin vaikeaa olekaan. Se on sellaista lapseen tutustumista ja tiettyihin tapoihin, niin siinä elämä haki hetken ajan sellaista uomaansa ja tietysti ne ekat kuukaudet on vähän vähempi unisia ja sellaista. Voi sanoa, ettei vapaa-ajasta ole ollut pulaa. Voi sanoa, että sitä oli jopa ihan hyvin, kun mä olin puolisen vuotta vanhempainvapaalla. Eli mä olin joulukuusta toukokuuhun vanhempainvapaalla. Mä tein tällasen omaelämä-analyysin siinä, kun oli monenlaisia juttuja ja mulla oli mahdollisuus siihen. Mä vaihdoin firman sisälläkin hommia vähän toisenlaiseen ja se teki sellaisen hyvän vedenjakajan, että jos halusi olla puoli vuotta sivussa – tai 158 päivää, mikä se on, jonka laki antaa myöten. Niin sitten päätettiin, kun meillä on uus talo ja parikuukautinen ty-

kaan ahdistuksesta puhdistaudutaan toiminnalla, ei tiedostaen. Niinpä ”eläytymiskyvyttömän tai tunkeilevan vanhemmuuden kokeneen pojan on suoritettava itsensä varaan jätettynä suuria pelastaakseen saamansa hyvän ja estääkseen tietoisuuteensa tunkeutumasta sitä pahaa ja ristiriitaista, joka mielen pohjalle on varastoitunut”. Siltala 1994, 19, 23–24.

tär, kun mä olen viimeisen kahdeksan vuoden aikana toistasataa päivää vuodesta reissussa, niin ajateltiin, että nyt on varmaan aika satsata sitten perheeseen. Osittain näitten isäkeskusteluitten ja muun ruodinnan tuloksena otetaan nyt vähän siihen omaan elämään aikaa ja mietitään, josko ne työmurheet vielä hetken pysyisivät siellä. En ole katunut sitä pätkeäkään. Se on ollut varmaan fiksuimpia investointeja, mitä tässä on tehnyt.

Atron tarinassa tapahtuu selvä ja dramaattinen muutos. Tätä muutosta ovat olleet edesauttamassa perhekeskukseen (ja myös tutkimukseen) liittyvät keskustelut sekä merkittävä kokemus synnytyksessä olostä ja sitä seurannut koti-isyys.

Jari: Mitä sä ajattelet sen synnytyksen merkinneen sun isyydelle ja mikä sen merkitys on isälle ja isäksi tulemisessa? No, tietysti se lapsi syntyy, mutta noin yleisesti.

Atro-2: Niin se on sillä tavalla tietynlainen manifesti, että siinä se sitten lopullisesti konkretisoituu. Tietyllä tapaa se odotusaika on sellaista, ettei sulla ole sitä fyysistä kosketusta käytännössä siihen. Voithan sä sitä kokeilla, kun se potkii ja kokeilla vähän masun päältä ja kuunnella. Mutta ehkä se, että saat fyysisen kontaktin ja pystyt ekaa kertaa luomaan yhteyden, että se lapsi suoraan palaa verkkokalvoille ja tuossa se nyt on – . Ja senkin nyt voi sanoa, että musta tuntui ihan kivalta hoitaa sitä lasta. Kun ne heti ensimmäiset päivät oli sellaista opettelemista siihen, niin meillä kävi sitten niin, että kaks viikkoa vaimo imetti ja sen jälkeen sillä oli iho niin rikki noista nänneistä, ettei se voinut imettää ja käytännössä siirryttiin rintatulehduksen kautta äidinmaidonkorvikkeeseen. Niin sittenhän se oli oikeastaan aika tasoissa, mitä me lapsen kanssa tehdään. Se imettäminen oli oikeastaan ainoa erilainen asia. Sen takia meillä on ollut hyvä lähtökohta ja se on mun mielestä alkanut siitä syntymähetkestä, kun ollaan oltu yhdessä siinä. Me ollaan oltu yhdessä sairaalassa ja sitten tuli se imetysvaihe – joka on tavallaan välivaihe siinä – niin sen jälkeen oikeastaan pari kuukautta mä annoin sille maitoa ja oli helppompaa olla siinä. Mä pidin tietysti isyyslomat ja muut siinä aluksi, niin kaiken ajan, minkä mä siinä vaiheessa sain irti siinä, niin mä halusin antaa sille ja mahdollisimman paljon sitä vuorovaikutusta. Siitä se lähtee ja sitä oli tietysti helppoa syventää tämän vanhempainvapaan aikana, kun oli enemmän aikaa.

Atron isätarina hypähtää ensimmäisen haastattelun tummista sävyistä toisen haastattelun läheiseen ja antautuneeseen isyyteen, jota hallitsevat postmodernin isyystarinan ja jaetun vanhemmuuden näköalat. Atron koti-isyys liittyvässä kerronnassa toistuu muiden tutkijoiden huomio, että koti-isyysessä on miesten kohdalla kyse nimenomaan omaan lapseen ja perheeseen liittyvästä henkilökoh-
taiseista valinnasta eikä yhteiskunnallisesta kannanotosta.³²⁷ Aiempien tummien sävyjen jälkeen myös Atron isätarinan jatko näyttää isyyden kannalta valoisalta.

³²⁷ Vrt. ”Näiden kahden miehen kertomuksissa koti-isyys ei näyttäytykään tasa-arvo projektina, vaan on pikemminkin perhe- ja yksilökohtaista hyvän isyyden toteuttamista. Isyys on koti-isille ydinperhee-

- Jari: Jos sä ajattelet eteenpäin tätä isyyttäsi, niin minkälaiselta se näyttää?
- Atro-2: Työntäyteiseltä, mutta varsin antoisalta. Melkein jo malttamattomana odottaa sitä, että saa puheyhteyden tyttäreensä ja tavallaan sitä perusmotoriikkaa ja kehittymistä suorastaan pelkää jo, että mihin kaikkeen se ehtii. Se ehtii jo sohvalta singahtaa nopeastikin eri tilanteisiin. Kyllä mä isyydessä näen sel-laisia positiivisia piirteitä, että pitää olla koko ajan hereillä sen suhteen, että se lapsi oppii aika nopeasti uusia metkuja ja vanhempana pitäis olla aina sen askeleen edellä. Mielellään kaks, että kerkeää ottamaan kopin. Niin, kyllä mä sillä tavalla näen sen haasteellisena.
- Jari: Mutta ei ole mitään huolta tai sellaista?
- Atro-2: En mä koe, että on mitään huolta.

Aivan yhtä selkeä ja voimakas muutos ei kuulu Jyrin isätarinasta, vaikka siitä löytyy myös yhtäläisiä piirteitä Atron tarinan kanssa. Jyri on 32-vuotias informaatiotyöläinen. Jyrin isänisästä tarina kertoo lähinnä sotaan ja alkoholiin liittyvää. Ukki on kuollut samana vuonna, kuin Jyri syntyi, joten hän on saanut ukistaan tietoa lähinnä isältään. Alkoholiongelma, joka ilmenee myöhemmin myös Jyrin isällä, oli ensin jo sodasta selvinneellä ukilla.

- Jari: No, onko sulla mitään tietoa tästä sun isän isästä?
- Jyri-1: No, sen mä tiedän että se oli juoppo. Otti kuuleman mukaan paljon viinaa. En tiedä, kuoliko viinaan vai mihin, mutta faija on sanonut että se oli aika hurjaa...
- Jari: Onko mitään kertomuksia tai tarinoita, mitä sulle on kerrottu hänestä – joko isäsi toimesta tai äitisi kautta tullut?
- Jyri-1: Hyvin vähän. Ainoastaan sen tiedän, että joku sotasankari hän oli ja...

Atron ja Jyrin tarinoita yhdistävät useammatkin seikat. Molemmilla on isästään hyviä ja kauniita kertomuksia kerrottavana. Kertomus yhteisistä kalamatkoista toistuu sekä Jyrillä että Atrolla, tosin Atrolla nimenomaan isoisan kanssa.

- Jari: Tuleeko sulle mieleen jotain sellaisia tärkeitä kohtaamisia tai tilanteita, mikä oli tärkeitä juttuja isän kanssa? Sä viittasit tähän Lapin matkaan, mutta tuleeko muita sellaisia mieleen mielikuvia, joissa sinä ja hän olisitte kahdestaan?

seen kuuluva yksityinen ilmiö tai mahdollisuus henkiseen kasvuun, eikä siinä mielellään nähdä mitään poliittista tai yhteiskunnallista.” Aalto 2004, 87. Vastaavasti myös Vuori 2004, 55.

Jyri-1: No, ainakin yhden reissun niin, että me mennään jossain kuorma-auton nupilla hänen kanssaan ja käytiin jossain Lahdessa, se oli hurjan hauskaa ja totta kai sitten sen jälkeen pienenä ajatteli, että mustahan tulee rekkamies. Ja sitten on sellaisia mielikuvia, että mennään tuolla saaristossa veneellä ja joku isän kavereista omisti veneen ja sitten mentiin jotain verkkoja laskemaan. Ne oli mukavia... Monta kertaa käytiin fisustamassa ja...

Kalastus-tarinassa tuntuu olevan jotain erityisen merkittävää isien ja poikien väliselle suhteelle. Tämän tutkimuksen kolmestatoista elämänekertomuksesta seitsemässä löytyy kalastustarina. Mikko Innasen mukaan kalastaminen on hiljaisen yhteyden metafora.³²⁸ Se on samalla esimerkki siitä yleisemmästä ilmiöstä, johon Anni Vilkkö viittaa elämänekertoihin liittyvässä tutkimuksessaan. Hän viittaa kahdentyypisiin muistoihin. Hän puhuu eloisista ja vahvoista yksittäisistä muistikuvauksista sekä yleistetyistä, monista tapahtumista koostuvista eloisista muistikuvista. Näitä molempia tuntuu hänen mukaansa kasaautuvan isän kohdalle paljon useammin kuin äidin.³²⁹ Jäin miettimään sitä, perustuuko kalastuskertomusten merkitys myös siihen, että noissa tilanteissa isät ja lapset olivat rauhassa yhdessä toistensa kanssa myönteisissä merkeissä. Olisiko taustalla siis postmodernin isyystarinan kritiikki ”poissaolevasta isyydestä”, joka juuri kalastustarinoissa ikään kuin tarunomaisesti hetkeksi murtuu?

Hyvien ja kauniiden lapsuusmuistojen päälle liukuvat kuitenkin myös Jyriellä alkoholin liiallisesta käytöstä tulevat synkät varjot. Maritta Itäpuiston ja Marja Holmilan mukaan vanhempien juomisesta kärsivien yleisimpiä negatiivisia tunteita ovat kärsimys, katkeruus, epätoivo, suru, pelko, uupumus, syyllisyys³³⁰, häpeä sekä huoli juovasta vanhemmasta.³³¹ Viitteitä kaikkiin näihin tunteisiin löytyy myös Atron ja Jyrin elämänekertomuksista. Maritta Itäpuisto haastatteli vanhempiensa alkoholinkäytöstä kärsineiden selviytymistarinoita käsittelevässä tutkimuksessaan seitsemää naista ja viittä miestä, jotka olivat iältään 25–35 -vuotiaita. Itäpuiston tutkimuksessa häpeä oli erityisesti naisten kertomuksissa voimakkaasti koko tarinaa jäsentävänä teemanä. Sen sijaan miehistä vain yksi viittasi häpeään ja hänkin vain kerran.³³² Oman tutkimukseni kolmesta alkoholin sävyttämästä isätarinasta kahdessa viitataan alkoholin aiheuttaman pettymyksen ja surun lisäksi suoraan

³²⁸ Mikko Innasen väitöskirjatutkimuksen lähdeaineistona olleista 92 lukiolaisen kirjoituksesta 26 oli kertomuksia kalastusmatkasta isän kanssa. Innanen 2001, 63.

³²⁹ Vilkkö 1997, 202–203.

³³⁰ Useiden tutkimuksien mukaan alkoholi ongelmaisten lapset uskovat jotenkin olevansa osasyllisiä vanhempiensa juomiseen. Raitasalo 2003, 65.

³³¹ Itäpuisto 2003, 37; Holmila 2003, 80. Ks. myös Hänninen 2004, 105–106.

³³² Itäpuisto 2001, 106.

myös häpeään. Seuraavan tyyliä episodeja tapahtui ennen vanhempien eroa ja sen jälkeen. Vanhemmat erosivat Jyrin ollessa 7-vuotias.

- Jyri-1: En tiedä, vaikea sanoa milloin se edes alkoi. Varmaan se on aina tykännyt ottaa sitten viinaa. Niitä huonoja kokemuksia faijasta tuli aina se, että halusi...jos oli jotain asiaa faijalle, niin piti soittaa paikalliseen publiin ja pyytää sitä siellä. Se oli hirveän noloa aina itselle, että miksei nyt sitten kasvokkain...Jos halusi jutella faijan kanssa, niin piti mennä sinne paikalliseen publiin, kysyä siellä pokelta, että onko isä täällä ja ne oli – – No, sitä varmaan ajatteli että se paikallisen pubin porukka on sellaista juoppoporukkaa ja sitä jotenkin häpesi, että faijakin on täällä näin. Sitten varmaan ajatteli, että se on sellainen renttu tuolla noin.
- Jari: Oliko tämä sitten yksi asia, joka vaikutti teidän suhteeseen, että oli sellaista epäluottamusta tai...?
- Jyri-1: Varmaan se oli. Mun mielestä siinä oli paljon sellaisia tyhjiä lupauksia, että toinen onkin kännissä ja sitten siitä ei tulekaan mitään.

Edellisten lisäksi viha on merkittävä alkoholiperheen lapsen kokemusmaailmaa värittävä tunne.³³³ Syyllisyys, häpeä ja viha kietoutuvat usein toisiinsa. Samalla kun alkoholiongelmaisen läheiset tuntevat kiukkua ja tuskaa, he saattavat kokea myös syyllisyyttä ja häpeää omasta ahdingostaan.³³⁴ Näennäisesti viha suojaa ihmistä häpeältä ja siihen olennaisesti liittyvältä huonommuuden tunteelta.³³⁵ Oman isän vihaaminen avoimesti ei ole kuitenkaan välttämättä helppoa, koska lapsen lojaalisuus vanhempia, myös väärin toimivia vanhempia, kohtaan on suuri. Viha, jota ei kykene käsittelemään, saattaa myös muuttaa muotoaan tai kohdettaan. Viha voi muuttua itsevihaksi tai piiloutua itsensä uhraamiseen, joka konkretisoituu ylihuolehtimisena toisista.³³⁶

Mitä kaikkea alkoholiperheen lapsi siis voi menettää? Jyrin kertomuksessa näkyy, että itsearvostus³³⁷ ja luottamus ovat keskeisiä menetyksiä. Jyrin veljen lapsuudenkokemuksissa isän alkoholiongelma ja fyysinen väkivalta ovat kuuluneet yhteen. Oman aineistoni pohjalta voidaan kooten sanoa, että alkoholiperheen lapset kertovat ainakin elämän turvallisuuden, luottamuksen ja ennustetta-

³³³ Itäpuiston tutkimuksessa miehet ja naiset ilmaisivat verbaalisesti vihansa juovaa vanhempaa kohtaan keskenään samalla tavoin ja yhtä vahvasti. Itäpuisto 2001, 108–109.

³³⁴ Holmila 2003, 80.

³³⁵ Malinen 2003, 194–196.

³³⁶ Liisa Keltikangas-Järvinen käsittelee laajasti vihamielisyyden kehittymiseen vaikuttavia lapsuuden kokemuksia. Tällaisina hän luettelee mm. emotionaalisen hylkäämisen, yksinäisyyden, liian varhaisen itsenäistämisen, väärin asetetun vaatimustason ja kasvatuksen epäjohtamukaisuuden, joihin kaikkiin voidaan löytää viitteitä esimerkiksi Jyrin elämäkertomuksesta. Ks. Keltikangas-Järvinen 2000, 263–280.

³³⁷ Tämä koskee ihmisyyden yleisen tason lisäksi nimenomaan miehisyyttä. Samaan viittaa myös Itäpuisto. Itäpuisto 2001, 103. Pohdin alkoholin ja miehisyyden sekä alkoholin ja isyyden suhdetta lisää myöhemmin.

vuoden menetyksistä. Jyrin luottamuksen menetykseen vaikutti paitsi pettymykset sovittujen asioiden suhteen myös se, että isän puheet olivat kaunisteltuja ja valheellisia.

Jari: No, tuleeko mieleen jotain sellaisia tärkeitä keskusteluja, että puhuitte jostakin asiasta tai?

Jyri-1: Ennen oli. Se oli sitä aikaa, kun se oli vielä sen Minnan kanssa. Silloin juteltiin paljon... mä lähdin sitten Jenkkeihin vuodeksi ja tuntuu jotenkin, että sen vuoden jälkeen ei ole enää tullut niin hyvin toimeen tai ei ole ollut niin paljon sitten puhuttavaa faijan kanssa. Mutta kyllä mä muistan, että paljon kaikkea höpötettiin... Mitä nyt yläasteella siihen aikaan kaikkea naisista ja muista... Ei faija ole ikinä ollut mikään sellainen kasvattajaihminen. Siis, mä en ole ikinä nähnyt sitä sellaisena että mä ottaisin siltä mitään neuvoja opiakseni, koska hän eli elämänsä miten eli. Ja sitten taas siinä ja sellainen tietynlainen luottamus lähti noista asioista. Kun sitten juteltiin, niin kyllä niitä juteltiin niinkin että mitä mutsin ja faijan väleissä sitten oli. Niin faijalla on sellainen asenne, että hän tykkää hirveästi kaunistella asioita ja se oli yksi sellainen asia, mikä mua ärsytti. Kun puhutaan asioista, niin miksei puhuta sitten niin, että puhutaan niiden oikeilla nimillä.

Vaikeaa alkoholiperheissä ei ole siis vain se, mitä tapahtuu tai jää tapahtumatta, vaan myös se, ettei asioista voida tai osata puhua oikein ja rehellisesti. Näin alkoholi hallitsee perhe-elämää monin eri tavoin paitsi silloin, kun juodaan, myös selvempinä välikausina.³³⁸ Heilveil viitaa siihen, että alkoholiongelman sivutuotteena syntyy usein puhumattomuuden myötä ääneen lausumaton liittouma tai salaliitto, jonka keskeisenä piirteenä on se, perheenjäsenet joutuvat syrjäyttämään omat juomiseen liittyvät havaintonsa, oman järkensä ja ennen muuta omat tunteensa.³³⁹

Jyrin kertomuksen juoni poikkeaa Atrosta hieman siinä, että vanhempien eron jälkeen selkeää uutta perhekuviota ei oikein tahdo löytyä. Tämän seurauksena Jyri elää hyvin itsenäistä elämää veljensä kanssa äidin löydettyä uuden miesystävän.

Jyri-1: Olinkohan mä kahdeksannella tai yhdeksännellä, kun me itse asiassa asuttiin broidin kanssa kaksistaan.

Jari: Sanoiko hän (äiti) siitä mitään vai tapahtuiko se pikkuhiljaa?

Jyri-1: Kyllä me tiedettiin se koko ajan... Kyllä se alussa oli niin, että se aina kävi himan kautta ja sitten illaksi meni tuonne Pentin luo ja se tapahtui sillä tavalla vaihteittain. Kyllä me oltiin jo ennen sitä itseksemme. Silloin, kun mutsi ja faija erosivat, niin sitten vähän aikaa se kesti ja sitten yksinhuoltajana mutsilla ei meinannut rahat riittää, niin se alkoi paria työtä tekemään siinä. Se oli

³³⁸ Itäpuisto 2001, 99.

³³⁹ Heilveil 1999, 144–146.

jo oikeastaan ennen sitä, että me jouduttiin siivoamaan siellä, että meillä oli ruokarahaa ja tällaista. Koska me tiedettiin, että mutsi on töissä ja näin, niin se oli alkanut pikkuhiljaa opettamaan meille sitä että tuossa on rahaa, ostakaa ruokaa. Me oltiin jo siinä vaiheessa aika itsenäisiä. Mä muistan sen vaiheen, kun se jo oikeastaan muutti tuonne Pentille, niin siinä oli vähän aikaa sellaista, että se pesi pyykkiä ja tällaista. Mutta jossain vaiheessa mä hermostuin siihen, ja aloin itse pesemään pyykkiä, koska mä tiesin että piti saada puhtaiksi ja välttämättä mutsi ei tullut sinä päivänä käväisemään ja sitten se lopulta jäi siihen, että me oltiin ihan kaksistaan siinä. Se oli varmaan joskus ysin lopussa tai puolessa välissä, että mutsi oli kokonaan muuttanut tuonne. Oli siellä tietysti vielä paljon tavaroita ja se kävi silloin tällöin katsoomassa, että kaikki on ok. Se meni omalla painollaan se juttu.

Isäksi tulemisen kysymyksenasettelut ja erityisesti positiivisen samastumiskohteen puute kuuluvat kipeinä Jyrin kertomuksista. Tähän asiaan viittaa myös Itäpuisto. Hänen mukaansa vanhempien tai vanhemman alkoholiongelma sekä siihen liittyvät muut ongelmat näyttävät loukanneen lapsen kasvua paitsi oman sukupuolensa edustajiksi myös mahdollisiksi isiksi ja äideiksi. Erityisesti hän nostaa esiin kolme alkoholin aiheuttamaa ongelmaa. Ensinnäkin kuva oman sukupuolen edustajista vääristyy. Toiseksi lapselta puuttuu roolimalli. Kolmantena harvinaisempana seurauksena hän mainitsee mahdollisen sukupuolisen häirinnän.³⁴⁰

Jyrin isätarinassa isän puute tuntui niin voimakkaana, että otsikoin hänen tarinansa ensimmäisen haastattelun jälkeen alustavasti nimellä ”kadonnutta isäkuva etsimässä”.

Jari: Jos sä ajattelet omaa isääsi, niin onko jotain sellaista mitä sä olisit toivonut olevan teidän välillä, mitä ei ollut tai mitkä voisi olla sellaisia asioita?

Jyri-1: Varmasti olisi toivonut, että se oma faija olisi ollut enemmän siinä ympärillä ja opastanut ja olisi saanut sen isäkuvan tosiaan... Ei siitä tykännyt, että vanhemmat on kahdessa paikassa. Vaikea kasvattaa sitä omaa isäkuva, kun siinä ei ollut ketään ympärillä. Sitten mutsi taas kasvatti oman niin, että oman tapansa mukaan. Kyllä mä sen olen ajatellut niin, että itse tietysti yrittää tehdä toisella tavalla ja olla mahdollisimman paljon faijana siinä. Se oli tietysti niin, että silloin kun oltiin perhe, niin jos se oli dokaamassa niin ei se ollut siinä vieressä ja, jos se oli kännissä niin ei se sittenkään ollut siinä vieressä.

Jari: Jos hän olisi ollut paikalla, niin mitä sä arvelet että hän olisi voinut muuta antaa kuin tämän, että...?

Jyri-1: Siis, niin... Mitähän se olisi voinut antaa. Kyllähän se ehkä omalla käytöksellään olisi voinut antaa jotain miehen mallia tai tällaista. No, tietysti sekini että jos mutsi on paljon poissa, niin olisihan se ollut seuraa siinä ja olisi toi-

³⁴⁰ Itäpuisto 2001, 86–87.

vonut että se olisi jotain tehnyt, olisi edes voinut tapella sen kanssa, ihan mitään vaan. Mutta se on niin vaikea sanoa, mitä se olisi, kun ei se ollut siinä. Mutsilla oli muutamia miespuolisia ystäviä siinä. Oikeastaan tuo Pentti oli ensimmäinen sellainen, kenen kanssa hän oli vakavasti ja vieläkin on. Mutta en mä ikinä sitä nähnyt niin, että se Pentti olisi ollut se isähahmo siinä. Mun mielestä Penttikin on niin tunnerajoitteinen ihminen, että...

Mahdollista isyyttään myös Jyri on joutunut pohtimaan ja rakentamaan muiden kynns- tai kuilutarinoiden kertojien tapaan paljolti suhteessa siihen, miten ei pitäisi olla tai mikä oli oman isän käytöksessä ja isyydessä huonosti. Tässä suhteessa Atro ja Jyri ovat ikään kuin hieman eri kohdalla skaalaa. Atro löysi omasta isästään myös positiivisen samastumisen kohteen, mitä Jyri ei ole ainaakaan samassa mitassa löytänyt. Jos isän alkoholinkäyttö synnytti Atrolle ennen kaikkea kynnyksen, niin Jyrin tarinassa kuilu-näkökulma korostuu voimakkaammin. Positiivisia mahdollisuuksia ja esikuvia Jyrin oman isäidentiteetin muovaamisen prosessiin ovat tuoneet kirjat sekä erityisesti vaimon isä, jota Jyri pitää monin tavoin ihanneisänä.³⁴¹

Jyri-1: On, tuo vaimon isä. Mä olen nähnyt sen, että on ne missä vaan, niin aina lapset tykkää siitä ja se jaksaa peuhata niiden kanssa ja se tulee hyvin toimeen niiden kanssa. Itsellä on aina se, että kun ei itse ole ollut kenenkään pienten lasten kanssa ollut, niin on vähän sillä lailla että mitä mä tämän kanssa teen, mitä sen kanssa pitää tehdä. Nyt, kun se kaveri on tuonut sitä pikkukersaansa, niin hauskoja vekottimiahhan ne on. Kyllä mä uskon, että niiden kanssa ihan hyvin tulee toimeen. Ja tuo Jussi on tosi reilu ihminen. Se on hyvin saanut opetettua hyvät itsetunnot ja muut arvot molemmille lapsilleen, että kyllä mä sitä kuuntelen ja katselen, että mitä neuvoja sillä on annettavana siinä.

Jari: Voisiko siitä sanoa, että se olisi tavallaan tällainen ihanneisä jossakin mielessä?

³⁴¹ Narratiivisen perheterapia lähestyy tällaista uudelleen jäsentävää muistelua monien erilaisten toisiaan täydentävien perusmetaforien kautta. Perusajatus on kuunnella ja etsiä erilaisia tarinoita ja kuvauksia ihmisen elämäkertomuksesta. Toiset näistä tarinoista avaavat toivoa ja mahdollisuuksia tulevaisuutta ajatellen. Toiset taas masentavat, estävät ja vievät näköaloja. Vaikeus ihmisen kannalta on usein juuri siinä, että masentavat ja epäonnistumisista kertovat kuvaukset tulevat yhä uudelleen määrittämään ihmisen identiteettiä. Niillä on taipumus tulla totaalisiksi, muuttua ”totuuksiksi” ja työntää näin niiden itsensä kanssa ristiriidassa olevat ”toivon” kertomukset syrjään. Tällöin narratiivisen terapian pyrkimyksenä on ensinnäkin kiistää negatiivisten kertomusten totaalisuus ja nostaa esiin ja vahvistaa toivoa ja muutosta mahdollistavia tarinoita, jotka usein hentoina ovat vahvojen ja tuskallisten tarinoiden katveessa. Tämä tapahtuu esimerkiksi ulkoistavan keskustelun (externalising conversations) kautta, joissa negatiiviset tai ohuet johtopäätökset (thin conclusions) haastetaan. Niiden rinnalle ja sijaan pyritään nostamaan ihmisen omassa tarinassa mukana olevia positiivisempia, mahdollistavia ja toivoa avaavia identiteettikertomuksia (thick descriptions) sekä ainutlaatuisia mahdollisen dominoivan ongelmakaavan rikkovia tilanteita ja tapauksia (unique outcomes). Kertoessaan elämästä ihminen itse kertoo yleensä näitä molempia, mutta usein hän ei edes huomaa niitä, koska ohuet monesti toisten tekemät johtopäätökset hallitsevat hänen identiteettiään. Tällainen ongelmia ja vaikeuksia ulkoistava keskustelu kääntyy ja jatkuu yleensä ihmisen uutta positiivista identiteettiä vahvistavana keskusteluna (re-authoring conversations). White & Epston 1990, 38–75; White 1997, 15–17 ja White 2004, 121–147.

Jyri-1: No joo, toisaalta. Hänelläkin on tietysti huonoja puolia, mutta kun on 24 tuntia vuorokaudessa ison firman johtaja, niin se aika on aika rajallinen. Se on tietysti sellainen varjopuoli, mutta kyllä se ihanneisä on niistä kaikista mitä on tuossa nähnyt. Vaikeahan se on mennä sellaisella lyhyellä ajalla tutustumaan johonkin isään ja todeta, että se on hyvä isä. Kyllähän se tosiaan pitää olla sellainen hahmo, jonka on tuntenut ja nähnyt, mitä siellä on tulosta tullut.

Aivan kuten Atrokin, myös Jyri on joutunut miettimään omaa suhdettaan alkoholiin ja sitä, miten oma elämä ja isyys voivat toteutua rakentavammalla tavalla. Uhkaako alkoholi myös omaa elämää kaikista siihen liittyvistä huonoista kokemuksista huolimatta? Jyrillä on ollut mahdollisuus käsitellä tätä huolta sekä pohtia alkoholiongelman syitä ja syntyä.³⁴² Siitä huolimatta alkoholiperheen luoma varjo ei väisty kokonaan.

Jyri-1: Ei. Upseeri se oli, mutta voi olla että faija on kertonut sitten niitä tarinoita että se on tullut ja mennyt, että hirveän vähän mä tiedän tuosta ukista sitten mitään. Jotain kuullut ja nähnyt vanhoja valokuvia. Mun mielestä broidi oli jo olemassa silloin... Mutta en muista hänestä juurikaan. Mä olen aina ajatellut sen, että ukki on ollut juoppo ja faija on ollut juoppo, pelännyt itseään, että mitä tuleman pitää, niin ei tarvitse itse toistaa niitä virheitä.

Jari: Joo, sellainen ajatus on ollut mielessä?

Jyri-1: On, on. Itse asiassa mun ensimmäisen tyttöystävän isä oli tutkijana ja sitten se vaan kertoi näitä tarinoita alkoholisteista ja se tutki nimenomaan alkoholismia. Se vaan kertoi, miten ne asiat on ja sieltä sai hyvää faktaa, että jos suvussa on alkoholismia, niin eihän sitä välttämättä tule alkoholistiksi, mutta se on kuulemma geenit, mitkä tekee sen, että viinaa ottamalla ne voi aktivoida sen. Mutta kyllä mä olen jotenkin ajatellut sen, että kyllä se varmaan ympäristökin on, mikä ihmisestä tekee alkoholistin, ei se perimä tee sitä kuitenkaan. Se tietysti antaa paremman mahdollisuuden siihen, mutta viime kädessä sen päättää itse miten se tulee.

Jyrin isätarinassa synnytys ei vielä muodostu helpottavaksi käännekohtaksi. Tuo käänne tulee vasta pikkuhiljaa lapsen ensimmäisten kuukausien aikana tietynlaisten onnistumisen kokemusten kautta. Yhtä kaikki myös Jyrin kerronta lapsiperheen arjesta ja isän osuudesta siinä noudattaa postmodernin isyystarinan ja jaetun vanhemmuuden ihanteita. Jyrin toive on, että juominen loppuisi hänen kohdallaan, ettei se varjostaisi enää hänen lapsensa elämää. Samalla häntä kui-

³⁴² Raitasalo kiinnittää huomiota myös siihen minkä Jyrikin todentaa, että alkoholiongelman selitykset eivät synny vain ihmisten mielessä, vaan vaikutteita saadaan lähiympäristön esimerkeistä ja muualta kuulluista tarinoista. Raitasalo 2003, 77.

tenkin myös pelottaa, toteutuuko tämä. Kuilun varjossa elettyä isyyttä motivoi seuraavan sukupolven uusi mahdollisuus.

Jari: Ja sullahan on sitten motivoijana tää seuraavan sukupolven mahdollinen isä, eikö niin?

Jyri-2: Niin, onhan se niin. Jos antaa esimerkkiä siinä, niin toivois, että ois antanut niin hyvän esimerkin, että se sanois siellä, että hän halua olla samanlainen isä kuin oma isä oli. Sehän ois se maailman paras juttu.

Jari: Silloin [isyyden] kaari ois ihan erinäköinen.

5.2.3 Ilpon isätarina

Ilpo on 26-vuotias yrittäjä, joka tekee paljon töitä omassa yrityksessään. Ilpon äiti oli 17-vuotias ja isä 18-vuotias Ilpon syntyessä. ”Me ollaan oltu aika liikkuvasta sorttia”, kuvaa Ilpo lapsuuttaan. Ilpon lapsuutta luonnehtivat useat muutot sekä vanhempien ero, joka astui virallisesti voimaan, kun Ilpo oli 5-vuotias. Eron yhteydessä Ilpo jäi äidille, mutta asui joitakin kuukausia myös isällään ollessaan ensimmäisellä luokalla. Pian vanhempien erilleen muuttamisen jälkeen mukaan kuvaan tuli myös äidin uusi miesystävä, jonka kanssa hän sai lapsen Ilpon ollessa 4-vuotias. Suhde omaan isään jäi etäiseksi. Ilpon mukaan isää oli kiva käydä tapaamassa, vaikka he tapasivat harvoin.

Etäisyyden tuntua korostaa vielä se, että tapaamisia oli harvoin, vaikka isä muutti aluksi viereiseen taloon. Toisaalta harvoin tapaaminen oli Ilpon mukaan ”ihan kuin se olisi kuulunut siihen sitten”. Isäänsä hän kuvaa rauhalliseksi ”perussymppikseksi”, joka ei koskaan huutanut hänelle. Toisaalta tapaamisissa isän kanssa puhutaan yhä edelleen suunnilleen pakolliset lähipiirin kuulumiset eikä sen enempää. Nytemmin uuden tyttöystävän myötä isässä on tapahtunut muutosta, ja Ilpo arvelee, että vaariksi tulo saattaa muuttaa myös heidän suhteitaan. Suhteessa omaan isään Ilpon tarina on hieman ambivalentti. Toisaalta hän sanoo, että ”Mun mielestä mulla on kaikki ollut hyvin”. Toisaalta hän toteaa, että ”olisihan sitä iskää voinut enemmänkin nähdä”, ja pohdittaessa sitä, miten isyys voisi yleisesti mennä pieleen, Ilpo pohtii seuraavaa:

Ilpo: Voihan se olla, että se isä... Ihmiset unohtaa nykyään niin helposti, että vaikuttaisiko se oikeastaan... Siinä vaan olisi isä ja tytär tai lapsi, mitkä ei tapaisi toisiaan. Sekin on nykypäivänä niin tavallista, mitä en tietenkään missään nimessä toivo että itselle tapahtuisi.

Ilpo näki isänsä ja isoisänsä suhteen hyvin samanlaisena kuin oman suhteensa isäänsä.

Ilpo: Sä et varmaan uskoisi, jos mä sanon, että se on ihan kuin poikansakin että asustelee yksin tuolla Porvoon seudulla. Siellä on aina kiva käydä, vieläkin siellä on oikein kiva käydä, koska sitä tosiaan näkee vielä harvemmin.

Paitsi Ilpon isä myös Ilpon isänisä on ollut Ilpon muistikuvien mukaan aina eronnut. Äitinsä isää Ilpo ei ole koskaan tavannut, mutta sukulaisnainen on ker-tonut, että äiti ja hänen isänsä ovat olleet riidoissa silloin kun hänen isänsä kuoli. Sukupuuta katseltaessa Ilpo kiinnitti huomiota välimatkaan, joka on yhtä pitkä hänen ja hänen isänsä sekä isän ja isoisän välillä. Piirtäessäni sukupuuta Ilpon antamien perusfaktojen mukaan en mitenkään tietoisesti tehnyt sukupolvien välimatkaa pitkäksi. Silti kuvassa juuri etäisyys kiinnitti Ilpon huomiota.

Jari: No, jos sun pitäisi sanoa sen mielikuvan perusteella mikä sulle on syntynyt, niin minkälainen on isäsi ja hänen isänsä suhde? Miten sä kuvaisit sitä etäisyys-läheisyys-akselilla esimerkiksi?

Ilpo-1: Yhtä pitkä kuin tämä [viittaa sukupuuhun].

Jari: Onko se samantyyppinen sitten?

Ilpo-1: On, ihan samanlainen. Se on aika jännä juttu. No, nyt sitten faija oli avovai-monsa kanssa isänsä syntymäpäivillä ja silloin, kun mulla oli synttärit, niin soitti ne silloinkin. Ja nyt ne ei olleet käyneet siellä sitten 3–4 kuukauteen eikä se kuitenkaan asu 50 kilometriä pidemmällä. Vai oliko ne soittanut sil-le... Voi olla, että se oli niinkin päin. Se on ihan samanlainen. Mitä mä olen viimeksi käynyt siellä isoisän luona, niin se taisi myös olla meidän yhteisiä synttärihetkiä, mutta siitäkin on varmaan kaksi vuotta aikaa.

Haastattelun lopussa Ilpo vielä palaa etäisyysteemaan ja pohdiskelee sitä su-kupuun äärellä, mikä korostaa sitä tuntua, että haastattelu ja sukupuoli-piirtämi-nen ovat aktivoineet pohtimaan omia suhteita.

Jari: No, onko jotain sellaista, mitä sä haluaisit sanoa vielä isyydestä, isyyteen liittyen?

Ilpo-1: Isyyteen liittyen...

Jari: Mikä ei ole tässä tullut esille...

Ilpo-1: [Miettii]. Ei mulla oikeastaan. Tässä on aika paljon käsitelty näitä, mitä nyt välillä poikettu vähän asiastakin, mutta aika paljon tuli nyt tuolta muistipuo-lelta juttuja, kun joutui tuota karttaa piirtämään... paljon kaikenlaisia asioita mieleen, mitä on joskus tapahtunut ja... Aina mä olen ajatellut, että mulla on ihan hyvä olla, ettei mulla ole faijan kanssa mitään. Oikeastaan ihan hyvä, että se on ollut sellainen. Ehkä mulla olisikin sille jotain asiaa nyt, jos sille jotain tapahtuu...

Jari: Jos näillä on ollut samantyyppistä tai teillä on samantyyppistä, isoisäsi ja isäsi suhde on ollut samanlainen suurin piirtein kuin mitä täällä, niin sitten se kysymys edessä on se, että mitä sä haluat...

Ilpo-1: Nimenomaan. Nythän mä sen vasta hoksasin, että nämäkin on olleet ihan samanlaisia ja tämä väli on sitten oikeasti näin pitkä, että toivottavasti se ei sitten tule olemaan mulla ja mukulalla sitten samanlainen. Nyt kun sen tietää, niin olen mä sitä miettinyt aikaisemminkin tätä väliä tässä että se on ollut aika eriskummallinen ja... Vaikkei se mua häirinnytkään, en mä sitä halua sitten taas, että mulla ja muksulla olisi samanlaista.

Tätä pohdintaa hän ei kuitenkaan pitänyt pahana tai ahdistavana.

Ilpo-1: Jotain suunnilleen tämän tapaista mä odotinkin, kun tulin, mutta kyllä tämä vähän syvemmältä ja perusteellisemminkin sitten meni. Tämä on ihan mielenkiintoinen juttu. Hyvä, että tulin.

Myös suhde äidin uuteen miesystävään on ristiriitainen. Lapsuutensa perhe-elämää Ilpo luonnehtii seuraavasti: ”No, ei ainakaan ikinä tehty mitään yhdessä. Sen mä ainakin muistan.” Alkuvaiheissa äidin uusi miesystävä oli ilkeä ja ikävä Ilpolle. Asetelmaa kärjisti se, kun äiti sai lapsen uuden miehensä kanssa.

Jari: Sä muistat, että siinä oli tällainen asetelma, että sä olit kakkonen...

Ilpo-1: Joo ja näin se on sitten muittenkin mielestä ollut jälkeenpäin puhuttuna. Mutta mä olin aika vähän muutenkin kotona, ettei se häirinnyt mua mitenkään. Kyllä me mutsille varmaan oltiin ihan tasavertaisia, mutta Veikolle sitten taas... Se oli aika hanakasti huutelemassa ja käskemässä ja kaikin puolin ikävä ihminen silloin.

Ilpon mukaan isäpuolta ei tarvinnut pelätä, vaikka tämä aika herkästi alkuvuosina saattoi läimäytelläkin. Mutta ”siellä piti sitten olla vaan turpa kiinni ja katsoa telkkaria.” Niinpä Ilpo tottui viihtymään itseksensä pienestä pitäen.

Jari: No, onko se vähän niin, että sun elämä on jossain vaiheessa ollut aika itsenäistä?

Ilpo-1: Joo.

Jari: Pienestä pitäen?

Ilpo-1: Pienestä pitäen. No, mä olin kuulemma sellainen sitten vielä, kun mä olin ihan leikki-iässäkin, että mä hyvin viihdyin omissa oloissani, ettei mulla ollut mitään hätää, jos ei siinä koko ajan nyt joku ollutkaan.

Jari: Näin äitisi on sanonut myöhemmin?

- Ilpo-1: Niin. Kyllä mä vieläkin viihdyn omissa oloissani ihan hyvin.
- Jari: No, mitä sä tällaisesta ajattelet että oletko sä saanut tavallaan mahdollisuutta siihen, että sä olisit saanut ikään kuin toisenlaisen vaihtoehdon valittavaksi?
- Ilpo-1: No, se on vähän niin ja näin. Nyt kun on seurannut tuota tyttöystävän perheen elämää, että kaikki tietää toistensa asiat ja niin pois päin ja siis hyvällä mielellä, että siellä puhutaan ja keskustellaan. Niiden perhe-elämä on sellaista perhe-elämän näköistä, jollain tavalla mun mielestä enemmän ehkä. Niin mä olen huomannut sen, että miten mä esimerkiksi kommunikoin mun äidin kanssa, niin se on vaan vetänyt omat johtopäätöksensä. Se joskus sanoi sitä, että enemmän ne on vanhempia, ettei teillä ole oikeastaan ollutkaan hänen mielestään perhe-elämää, että ollaan vaan asuttu saman katon alla suunnilleen. Todennäköisesti mulla ei ole sitten sen paremmin ollut mitään vaihtoehtojakaan. Tiedä sitten, jos fajia olisi toisenlainen, niin voisihan sitä itsekin olla luonteeltaan toisenlainen.

Ilpo halusi pitää huolta velipuolestaan, kun tuli siihen ikään, että kykeni pitämään huolta. Vapaa-ajan elämäänsä lapsena hän luonnehti näin: ”No, pahojamme me melkein tehtiin.” Ilpon ollessa noin 12-vuotias äidin uusi mies ”karistettiin siinä samalla matkalla sitten”. Kun hän ei enää asunut Ilpon äidin kanssa, myös suhde Ilpoon muuttui. Asetelma Ilpon ja hänen velipuolensa suhteen muuttui myös melkein päinvastaiseksi. Ilpon kanssa äidin miesystävä pystyi tekemään enemmän kuin neljä vuotta nuoremman oman biologisen lapsen kanssa.

- Ilpo-1: Se vei mua aika paljon joka paikkaan. Oikeastaan sitten taas enemmän kuin omaa poikaansa.
- Jari: No, mikä sun ajatus on siitä, että miksi näin kävi?
- Ilpo-1: En mä tiedä. Kyllä se aina omasta pojastaan on huolta pitänyt, mutta mä olin sitten taas neljä vuotta vanhempi, niin mun kanssa pystyi sitten tekemään enemmän. Näin mä sen käsittäisin. Me käytiin ammuskelemassa jossain metsän keskellä. Veikko ei käynyt töissä missään, mutta jostain se aina sen rahansa teki. Mulla on tietysti oma mielikuva, mistä se sen teki, mutta... Paljon se oli aseiden kanssa tekemisissä ja mua sitten kiinnosti ne taas ja kalassa käytiin paljon ja veneilemässä, oikeinkin paljon jossain vaiheessa.

Ilpon ja hänen velipuolensa välit olivat hyvät siihen asti kun tämä alkoi hölmöillä ja joutui lopulta vankilaankin lyhyeksi aikaa. Sukulaisnainen on ihmetellyt sitä, miten Ilposta ja Veikosta saattoi tulla kaverit aikaisempien ristiriitojen jälkeen, kun ”hänen mielestä mun olisi suunnilleen pitänyt olla loppuelämä vihainen sille.”

Ilpo vieraili kauempana asuvien enojensa luona. Enot eivät tulleet moniin vuosiin keskenään toimeen, mutta Ilpo vieraili heidän kummankin luona erik-

seen paikkakunnalla käydessään. Toisella enolla oli pieni asekokkelma, joka kiinnosti kovin Ilpoa. Enojen railakas elämäntyylä oli kiinnostava ja jännittävä Ilpon mielestä ja toimi miehen elämän esikuvana, joka on kulkenut Ilpon mukana pitkään.

- Ilpo-1 – – Sitä alkoholia nautittiin ja tupa täynnä tyttöjä. Niin, vaikka siihen ei päässyt mukaan, niin kauhean kiva sitä oli seurata sivusta tai jotain tällaista. Mä olen aina tullut vanhempien miesten kanssa hyvin juttuun, että just näitä enon kavereita mä muistan sieltä paljonkin. Se oli vaan kivaa olla niitten mukana siinä. Ei ne välttämättä ole ryypänneetkään, mutta teki ne mitä vaan niin mä viihdyin aina siellä kauhean hyvin. Varsinkin, jos ne istui jossain pubissa, niin siellä oli aina kauhean kivaa, kun paikka oli täynnä sellaisia kenen kanssa voi käydä juttelemassa. Mä olin varmaan aika rasittava pentu, kun olin kauheasti kyselemässä ja kuuntelemassa aikuisten ihmisten juttuja. – – Kun mä olen yläaste-ajan asunut siinä, niin tietysti alkoi olla alkoholia-kin vähän ja muita poikia ja pikkuisen alettiin tyttöjäkin katselemaan siinä sitten. Niin, se elämäntyylä muistutti kyllä erehdyttävästi sitä enojen touhua ja sitä kesti niin pitkään, kunnes... No, oikeastaan se olisi nyt vasta...alkaisi vasta loppumaan – – .

Omalle lapselleen Ilpo arvelee olevansa ”aika hyvä isä, rento ja huolehtivainen ennen kaikkea.” Isänä hän haluaisi ottaa lapsen mukaan omiin harrastuksiinsa.

Jari: Onko idea se, että sä otat sen mukaan?

Ilpo-1: Niin, heti kun se alkaa olemaan siinä iässä ja siellä hangessa pysyy pystyssä, niin ei muuta kuin matkaan vaan. Ilman muuta. Sitten mä käyn tuossa tallilla vielä roplailmassa vähän autoja, että me rakennellaan niitä ralliautoja vähän ja niin pois päin. Kyllä se saa tulla heti matkaan, kun se siihen kykenee. Ehkä sille jää sitten jotain päähänkin siitä. Me saadaan siitä sitten huoltomies vaikka...Sillä nyt ei ole mitään väliä, vaikka ralli on miehinen laji, mutta onko se tyttö vai poika. Mä en ole ajatellut koko asiaa. Kaikki asiat on miehikuvissa niin, että ehkä sitten otan sitä mukaan tuonne tai teen niin tai näin, niin se on ihan sama onko se tyttö vai poika.

Toisaalta Ilpo haluaisi olla myös riittävän määrätietoinen ja tiukka, kuitenkin ilman väkivaltaa.

Yrittäjäyys luo kuitenkin omat jännitteensä Ilpon mahdolliseen isyyteen. Se, millaista on olla yrittäjä ja isä, ei ole aivan jännitteetön näköala.

Ilpo-1: Minkälainen isä mä olen tai minkälainen mä olen, kun se lapsi syntyy... Kyllä mä luulen, että mä olen aika hyvä isä. Tuollainen rento ja huolehtiva sitten ennen kaikkea. Nyt tietenkin alkuaikana, kun se ei ole vielä koulussa, eikä näin... Se on mun tyttöystävän kanssa kotona, niin mä joudun edelleen olemaan töissä...

Jari: Huolestuttaako se sua?

Ilpo-1: No, vähän itse asiassa.

Ilpolla ei ole suvussaan ketään selkeää esikuvaa siitä, millainen isä hän haluaisi olla. Se mahdollinen isä, joka hän haluaisi olla, on pikemminkin erilaisten eri isistä omaksuttujen piirteiden yhdistelmä. Hän haluaa ”itse katsoa, että miten käy.” Missään nimessä hän ei aio olla samanlainen isä kuin hänen oma isänsä, koska hän on nähnyt isäänsä niin vähän. Ilpon mahdollisen isyyden kuvaan ja erityisesti siihen liittyvään moraaliseen isäidentiteettiin tuo tummia sävyjä paitsi yrittäjyyden vaatima aika myös hänen esittämänsä ajatus, jonka mukaan isyys on laventunut niin, ettei kovin paljon tarvitse antaa asioiden muuttua lapsen syntymän myötä.

Jari: Se on tavallaan laventunut jotenkin...

Ilpo-1: Niin, että sä voit olla muutakin kuin isä. Tietysti nyt aina on voinut olla, mutta ehkä aikaisemmin oli sellainen pieni käsitys kun joku tuli isäksi, että no niin nyt sä olet 18 vuotta siinä, että lycka till. Mä luulen, ettei yhteiskunnallisestikaan joku lähin kaveripiiri siitä paljon muutu, että mä luulen sen keskustelun jatkuvan ihan samanlaisesti kun nähdään ja tehdään samat asiat ja kaikki sen hyväksyy ihan muutta mutkitta.

Jään pohtimaan edellisen sitaatin sisältämän mallitarinan luonnetta. Se ei vastaa missään mielessä postmodernin isyydenmallitarinan keskeistä ihannetta. Ilpon isätarinan taustaa vasten pohdin I-haastattelun jälkeen sitä, onko ajatuksessa juonteita sellaisesta ristiriitaisesta isäidentiteetistä, josta Ilpo kertoo esimerkin toiseen enoonsa liittyen.

Ilpo-1: Miehisuus ja isyys... No, yksi henkilö, kenelle se ei sovi – on tuo toinen eno Matti.

Jari: Miten hänelle ei miehisuus ja isyys sopinut?

Ilpo-1: No, se osaa olla miehinen, muttei se osaa olla isä. Mutta sitten kun se alkaa olemaan isä, niin sitten se unohtaa sen miehisyytensä, mikä on tietysti ihan hyvä, mutta jotenkin ne ei stemmaa keskenään.

Jari: Että jompikumpi on päällä. Jos on miehisuus vaihe päällä niin millaista se on ja, jos isävaihe on päällä, niin millaista se on?

Ilpo-1: Jos miehisuusvaihe on päällä, niin se on ihan mitä vaan... Se melkein sanoo 11-vuotiaalle tyttärelleen, että lähde himaan – No, sitten se voi toisinaan olla taas ihan toisena päivänä, niin se saattaa olla sellainen isä, joka leikkii ja muuta. Mikään superhyvä jätäk se ei ole koskaan ollut. Sen poika asuu

täällä, niin – se on taas eri muijan kanssa – Matti ei ole pitänyt siihen mitään yhteyttä eikä ole koskaan kyllä nähnytään.

Jari: Eikä ole sitten pyrkinytkään mihinkään suhteeseen?

Ilpo-1: Ei. Sanotaan, että nyt kun se on kahdenkymmenen, niin enoni voisi ehkä suostua näkemään sen jo, jos menisi kysymään. Ei aikaisemmin.

Tämä enon toimintaa kuvaava mallitarina on itse asiassa jotenkin analoginen, vaikkei täysin samanlainen, Ilpon isästä kertovan tarinan kanssa. Ilpon isällä oli tapana lähteä kotoa pois selittämättä kenellekään minne menee ja milloin tulee takaisin. Jotain samaa on myös siinä, miten Ilpon isä tapasi poikaansa ja Ilpon isoisä tapasi Ilpon isää. Samalla Ilpon kertomus kuvittaa postmodernin isyys- ja miehisyystarinan kritiikkiä selkeästi sukupuolittunutta maskuliinisuutta kohtaan, joka ei kykene integroimaan itseensä hoivaavuutta ja lapsen lähelle tulemistä.

Ilpon kuvaamaa ennustamattomuuden ja arvaamattomuuden piirrettä isän uusi naisystävä on Ilpon kertomuksen mukaan onnistunut kitkemään hänestä pois. Piirre on yksi klassisen mallitarinan muunnos ”miehestä, joka kulkee omia polkujaan”.

Ilpo-1: Asuu he nyt jo yhdessä. Ne on ihan tässä puolen vuoden sisällä muuttaneet yhteen, mutta on ne jo vuoden verran tapailleet. Nyt se on ehkä alkanut muuttumaan vähän. Se tyttöystävä soitti mulle ja sanoi, että hän kuuli että isästä tulee vaari. Ja siinä samalla sitten, kun se huomasi aika nopeasti, että faija on sellainen tyyppi, että kolmeksi viikoksi se hävisi johonkin – ihan kuin aina ennenkin – eikä ilmoittanut kenellekään mitään, niin se sanoi että hän on saanut siitä sen kitettyä pois, että nyt se ainakin soittaa hänelle, jos se lähtee johonkin tai nyt se tulee suoraan duunista kotiin ja... Sanotaan, että jos tämän viimeisen kolmen kuukauden aikana, niin parempaan suuntaan...

Tätä samaa toimintatapaa tai mallitarinaa myös Ilpo sanoo noudattaneensa hyvin pitkään, joskin oman lapsen odotuksen myötä myös hän kertoo motivoituneensa muuttamaan käyttäytymismalliaan.

Ilpon suvussa avioeroja on huomattavan runsaasti, mihin seikkaan hän itsekin kiinnitti huomiota sukupuun tarkastelun yhteydessä. Siksi ei ole ihme, että ”mahdollisten isien” joukossa on myös avioeroisia, vaikka haastatteluntekohetkellä parisuhde tuntuikin olevan ihan kunnossa.

Jari: Sä haluaisit olla lapsesi kanssa enemmän...

Ilpo-1: Niin, ehdottomasti enemmän olen meinannut olla. Tietysti, jos eroaa, niin aina silloin näkee vähemmän toista. Mutta vaikka me nyt erottaisiin vuoden kahden sisällä, niin jostain syystä, ei nyt ole sellaista ilmapiiriä, mutta jostain syystä mä olen miettinyt että mitäs sitten jos me erotaankin, niin miten se sitten tulee menemään.

Ilpon isätarinan analyysissä paljastuu tarinan monipolvisuus. Sen juoni avautuu ainakin kolmeen päähaaraan, jotka kaikki sisältävät traagisia näköaloja. Toisaalta hänen kertomuksissaan on myös valoisampia juonteita ja toivon horisontteja³⁴³. Yksi tällainen isyyttä rohkaiseva malli on Ilpon tyttöystävän isä. Haastattelun aikana Ilpo alkoi oman lapsuuden kokemuksen kautta selvästi pohtia isän poissaolon merkitystä itselleen. Tämä pohdinta aktivoi myös kysymyksen siitä, onko ”raskas työ vaatii raskaat huvit” -elämäntapa mielekäs ja mahdollinen oman lapsen synnyttyä. Ilpo selvästi jäi miettimään sekä vapaa-ajan käyttöönsä että yrittäjän työaikoja. Ilpon etäinen isäsuhde tai jopa sen puute ovat tehneet välttämättömäksi Ilpolle hakea isyyden ja miehisyyden mallitarinoita eri puolilta aivan kuten Jyrillekin. Selkeän ja vahvan isyyden mallitarinan puute kuuluu Ilpon kertomuksissa avoimuutena erilaisia malleja kohtaan. Ilpon on kiinnostunut erilaisista malleista, vaikkei hän kaikkiin olekaan ihastunut.

Ilpo-1: No, tietysti sitä näkee kaikenlaista tuolla esimerkiksi, kun kaupassa käy, niin siellä näkee 15 erilaista isää, kun ne on pentujensa kanssa siellä. Ja siellä on paljon sellaista, mikä ärsyttää. Tietysti sitä vaan omassa mielessään kuvittelee, että tuo ei ole oikein, että toivottavasti musta ei tule tuollaista.

Avoimuus ja uteliaisuus ja halu oppia toisilta näkyvät myös hänen kertomuksessaan siinä, mitä hän odottaa perhevalmennukselta. Hän toivoo nimenomaan vertaisryhmän keskustelua ja kokemusten jakamista.

Ilpo-1: Musta on aina kiva kuunnella, kun muut kysyy. Toivottavasti ihmiset puhuu paljon. Mä otan opikseni siinä jo. Mä olen periaatteessa kauhean huono itse kysymään tai itse asiassa mitään. Tietysti, jos joku asia oikein vaivaa, niin totta kai mä kysyn, mutta mä olen huono keksimään niitä kysymyksiä. Toivottavasti ihmiset puhuu vaan paljon siellä, niin kuulee siinä sivussa kaiken tarpeellisen.

Ilpo ei lopulta osallistunut perhevalmennukseen ollenkaan. Ilpon kertomuksessa mielenkiintoinen ja erityinen mallitarina on myös se, mitä hän kertoo kirjallisuuden tai muun kulttuurin kautta löydettyistä isähahmoista. Useimmat haas-

³⁴³ Michael Whiten lanseeraaman termin ”re-membering” taustalla on metaforinen ajatus kunkin ihmisen ”elämän kerhosta” (club of life) tiettyine siihen kuuluvine jäsenineen. Omaa tarinaansa uusissa tilanteissa kertova ja muisteleva joutuu uudelleen jäsentämään (re-member) elämänsä kerhon jäseniä ja samalla määrittämään heidän keskinäisiä suhteitaan. Uudelleen jäsentämisen kautta ihminen voi löytää uuden mahdollisuuden muokata sitä, kenen sana painaa enemmän ja kenen vähemmän, silloin kun on kyse hänen omaan identiteettiinsä liittyvistä asioista. Terapeuttinen mahdollisuus tässä prosessissa on erityisesti siinä, että tällaisessa jäsenennysprosessissa avautuu mahdollisuus löytää esimerkiksi katveessa olleita toivoa luovia henkilöitä tai liittää kerhoon kokonaan uusia jäseniä. Kipeiden ja lamaannuttavien hahmojen hallitsemasta elämän kerhosta voi löytyä – usein jostain syrjempää tai sitten koko kerhon ulkopuolelta – synkkää kuvaa tasapainottavia, rohkaisevia ja kannustavia jäseniä. Nämä voivat avata uudenlaisia horisontteja ja rohkaisevia malleja ihmisen identiteettiä ja tulevaisuutta ajatellen. White 1997, 22–52.

tatelluista eivät osanneet nimetä mitään tällaista hahmoa. Tämä ei tarkoita sitä, ettei heilläkin voisi olla tällaisia hahmoja tai mallitarinoita. Jotkut mallitarinat voivat olla niin yleisiä ja itsestään selviä, ikään kuin yhteistä suomalaista omaisuutta, ettei niihin kiinnitä mitään huomiota. Joka tapauksessa Ilpon isä oli jossain vaiheessa Ilpon lapsuutta kertonut Ilpolle suomalaisesta sotilaasta Lauri Törnistä, joka taisteli ulkomaalaisissa joukoissa menestyksekkäästi. Ilpo otti Törnin mukaan leikkeihinsä.

- Ilpo-1: No, kun mä olin pienenä kiinnostunut noista pyssyistä, niin oli Suomen sotakirjallisuus tavallaan sellainen kiinnostava aihe. Ehkä sieltä jotain. Kuka-han se oli... Se oli varmaan... Se on sellainen aihe, mistä olen voinut keskustella isän kanssa. Ei sekään paljoa tiedä, ei me kauheasti olla juteltu. Kyllä se nyt jotain tiesi ja sitten se kertoi muun muassa Törnin Laurista ja en tiedä, mistä isä oli sitten... varmaan lukenut jostain. Se jäi päähän jotenkin. Sitten mä jostain luin jotain Lauri Törnin muistelmista ja heti tuli sellainen, että tuosta mä olen jotain kuullut, se pysäytti heti...
- Jari: Siis, hän joka oli täällä amerikkalaisten kanssa Vietnamissa ja...
- Ilpo-1: Joo. Se oli ehkä sellainen hahmo, vaikken mä siitä paljon tiennytäkään, niin isä vaan joskus sanoi että se oli kova jätkä siellä ja täällä, niin mä olen varmaan sitten luonut siitä jotain omia mielikuvia sitten.
- Jari: Ja niissä mielikuvissa hän on nimenomaan siellä sotarintamalla tai jossakin?
- Ilpo-1: Ei välttämättä siellä sotarintamalla. Jäi vaan miettimään sitä, että millainen se olisi isänä tai suunnilleen noin, että osaa kaikkea ja siitä jäi tuollainen mielikuva. Ei niinkään sellainen...
- Jari: Eli, tavallaan poissa rintamalta.
- Ilpo-1: Niin, ikään kuin normaalina ihmisenä tai tällaisena, että miten se hoitaa päivittäiset asiat ja se tekee sen varmaan jotenkin hienosti...Niin, mä luulen että se on varmaan niissä ja mitä nyt sitten ajatellaankin, että miten se nyt tekisi tuon asian...

Ei ole kummallista, että isän kertomus etäisestä sankarihahmosta löytää paikansa nuoren noin 10-vuotiaan pojan leikeistä. Törni ei kuitenkaan Ilpon kertomuksen mukaan leikeissä sijoitu sotatantereelle vaan arkipäivään. Hän avaa mallitarinan miehestä (tai isästä?), jonka kautta on mahdollista pohtia elämän asioita ja sitä, miten niiden kanssa tulisi menetellä. Törni ei leikeissä edusta ennen kaikkea sota-sankaruutta, vaan kuvaa sitä, miten työnsä ja tehtäviensä tähden poissa oleva sankari toimisi kotona tavallisen elämän tilanteissa. Näin Ilpo on mielikuvituksensa kautta työstänyt sitä, miten toimia arjessa, kun oman isän mallia ei ole ollut käytettävissä ja suhde äidin uuteen miesystävään on ollut ohut ja ristiriit-

tainen. Leikin merkitystä terapian kentällä on korostanut esimerkiksi Donald Winnicott.³⁴⁴

Miten Ilpon isyys sitten käytännössä alkoi? Hänen oman kertomansa mukaan se alkoi ihan hyvin. Lapsen syntymä ja synnytyksessä mukana oleminen oli Ilpolle liikuttava ja hieno kokemus.

Jari: No, miten se sitten kävi?

Ilpo-2: ...No, sitten kun se loppujen lopuks tuli ulos – mä nyt en muista tarkalleen, mitä kello oli – olisko ollut jotain seittemän kaheksan välillä. Niin, eihän siinä mikään auta. Hyvin liikuttava hetkihän se on. Siinä hetkessä kyllä unohuu kaikki muut maailman murheet. Sitä vaan toittottaa itelleen, että nyt se on siinä, pitelee sylissään ja koittaa tajuta sitä. Kömpelö sitä tietysti on, kun kaikki henkilökunta ja muut pyörii siinä, mutta muuten se oli todella hieno kokemus. Ryhti parani heti varmaan kymmenellä sentillä joka suuntaan siinä. Se oli hyvin liikuttavaa ja mukava kokemus. En tuu jättämään väliin tätä toistakaan, nimenomaan tästä hyvästä kokemuksesta johtuen. Nythän sitten varmaan joudunkin olemaan tuon vanhemman muksun kanssa, jos ei joku ehdi katsomaan sitä. Mutta johonkin sen varmaan saa siksi aikaa sysättyä, että sitä nyt on alustavasti vähän suunniteltukin. Anoppi tai vaimon sisko ottaa sen, että pääsee sinne mukaan. Se on hieno hetki.

Kuva lapsen kanssa vietetystä ensimmäisestä vuodesta on Ilpon kertomuksensa positiivinen huolimatta siitä, ettei hän työnsä takia ehdi olemaan kotona niin paljon kuin haluaisi. Ilpon elämässä muutos aiempaan verrattuna on erityisen merkittävä.

Jari: Jos sä nyt ihan ensimmäiseks mietit, minkälaiset on päällimmäiset fiilikset nyt ensimmäisen vuoden jälkeen?

Ilpo-2: Ei valittamista. On saanut oikeastaan vähän itteäänkin niskasta kiinni tossa vuoden aikana. Paljon mä teen tietysti vieläkin töitä ja oon poissa kotoa, mut kivempaa nykyään on mennä kotiin sitten. Se on yks semmonen asia, että kiva tulla kotiin, kun pikkunen konttaa vastaan ja nykyään se sitten kävelee jo ja ottaa muutaman juoksuaskeleenkin jo. Se on päällimmäisenä jäänyt positiiviseksi puoleks. Ja sitten on tietysti kiva ottaa vastuuta, kun luotetaan siihen, että voi jäädä muksun kanssa kahdestaan hyvin. Vaikka mä oon varmaan vähemmän kotona kuin keskivertoisä ja mulla venähtää usein se työpäivä, kun joutuu lähtemään jo kuuden aikaan aamulla.

³⁴⁴Leikki rakentuu Winnicottin mukaan potentiaalisen- eli transitionaalitilan varaan ja merkitsee varhaisen siirtymäilmiön jatkumista uudella tavalla. Syntyvä leikkialue ei ole sisäistä todellisuutta. Mutta vaikka se on itsen ulkopuolella, se ei ole myöskään ulkoista todellisuutta. Leikissä lapsi, kuten Ilpo tässä esimerkissä, kerää materiaalia ulkomaailmasta ja asettaa sen sisäisen todellisuuden palvelukseen. Näin leikki sijoittuu Winnicottin ajattelussa sisäisen todellisuuden ja arkitodellisuuden väliin. Kurkela 2004, 131–140. Leikin merkityksistä ks. myös Kalliala 2003. Winnicottista henkilönä ks. Saraneva 2003. Leikistä psykoterapeuttisena mahdollisuutena ks. Airas & Brummer 2003.

- Jari: No, onks ollut mitään sellaista, mikä on ollut yllättävää tai erilaista kuin sä odotit tässä isänä olemisessa?
- Ilpo-2: Yllättävää... Erilaista on tietysti paljonkin siihen verrattuna, mitä odotti ennen kuin se oli syntynyt. On moniakin asioita, esimerkiksi just tämä – äskeisestä puheesta poiketen – jos ne ärisemiset on mahtuneet viiteen kertaan, niin aikaisemmin ne kerrat ei mahdu edes 50 kertaan, kun on ärähtänyt tyttöystävälle. Keskenään sitä voi sanoakin niin herkästi, mutta ehkä tuo hyvän tuulisuus sitten on kotona ja se, miten kärsivällisyys on ihan huippuluokkaa muutamiin takavuosiin verrattuna. Oma käytös on ehkä yllättänyt eniten, miten sitä on muuttunut.
- Jari: Ja se tuntuu hyvältä.
- Ilpo-2: Joo. Kyllä joo, se tuntuu ehdottomasti hyvältä ja mun mielestä parempaan suuntaan ollaan menossa. Vaikken mä nyt mikään mahdoton ihminen ole koskaan ollutkaan, mutta aikaisemmin kun tuli kinaa tai jotain ennen muk-sua, niin sitä äkkiä käveli paikalliseen ja istu siellä niin kauan, kunnes on rauhoittunut. En mä koskaan ole sellasia rähinäihmisiä ollut tai edes kovaan ääneen sananvaihtoaihmiä, mutta, mutta siinä vaan paloi pinna niin helposti. Nykyään sitä ei tee enää niin helposti, mutta ite on muuttunut aika paljon, yllättävänkin paljon. Ja ehkä se yllätti, että tuo homma on kuitenkin suhteellisen helppoa, ettei se ookaan niin karmeeta ja väsyttävää... Tietysti on erilaisia lapsia ja erilaisia ihmisiä, mutta...

Lapsen syntymä on merkinnyt myös uudenlaista alkua Ilpon suhteissa sekä isään että isoisään, mikä on ollut myös merkittävä asia hänen elämässään. Palaan tähän seuraavassa alaluvussa.

5.2.4 Sota, alkoholi, avioero ja työ kynnysten ja kuilujen aiheuttajina

Kuilutarina voi syntyä myös muuten kuin alkoholismien vanavedessä. Se voi syntyä äkillisen ja aikaisen kuoleman seurauksena. Sota synnytti kuilutarinoita monessa merkityksessä. Se tappoi monia miehiä ja isiä ennenaikaisesti, mutta se myös vammautti toisia monin tavoin sekä fyysisesti että psyykkisesti ja näin edesauttoi kuilujen syntymistä. Jyrin isoisän kohdalla sota ja alkoholi kietoutuvat toisiinsa. Vaikeat kokemukset, jotka eivät tulleet yhdessä toisten kanssa jaetuiksi, katsottiin usein paremmiksi kantaa miehekkäästi yksin. Samalla syntyi kuitenkin myös hankalaa etäisyyttä lähimmäisiin. Tätä syntyi osin tarkoituksella, mutta suurelta osin varmaan myös tiedostamattomasti. Kuilutarinoissa merkittävänä tekijöinä esiintyvät myös avioero sekä työ. Molemmat ovat ohentaneet isyyttä ja synnyttäneet kuilua isien ja lasten välille ja sitten myöhemmin myös lasten omaa isyyttä varjostamaan. Käsittelen tässä alaluvussa näitä neljää tekijää sekä niiden suhteita laajempiin kulttuurisiin mallitarinoin.

Ilpon ja Atron tarinoissa on merkittävänä erona alkoholiin liittyvä yleinen kokemus. Atron kohdalla alkoholi näyttäytyy pääsääntöisesti negatiivisena ja ongelmallisena asiana. Näin voidaan väittää siitäkin huolimatta, että Aatro korostaa elämäkertomuksessaan sitä, ettei hän ole, eikä halua olla mikään raivoraitis. Absolutismin hän kokee alkoholismien sukulaisena tai käänteisilmiönä. Ilpon tarinassa taas alkoholi näyttäytyy selvästi positiivisena asiana. Ilpo ei miellä alkoholia korostuneesti ongelmaksi, vaikka myös ongelmalliseen alkoholin käyttöön hänen tarinassaan viitataan.³⁴⁵ Tällöin kyseessä ei kuitenkaan ole Ilpon ongelma. Ilpon oman isätarinan näkökulmasta alkoholi näyttäytyy pääsääntöisesti positiivisena, miehekkäänä ja jännittävänä asiana, ei ensisijassa ongelmallisena tai tuhoa tuottavana asiana. Alkoholinkäytöstään Ilpo puhuu epäsuorasti, mutta positiivisin ilmauksin.

Jari: Ja siihen ei mahdu mitään harrastuksia tai sellaisia sen jälkeen, vai?

Ilpo-1: Ei siihen kauheasti sen päälle... Sitten vielä se, että viikonloppuisin tykkään käydä aika paljon kavereita moikkaamassa, että se menee siihen ilonpitoon se viikonloppuaika, että silloinkaan ei useimmiten ole tyttöystävä mukana.

Nämä kaksi tarinatyyppiä ”alkoholi ongelmana” ja alkoholi ”ainoana todellisenä ilona” (”ilo ilman viinaa on teeskentelyä”, ”raskas työ ja raskaat hovit”) elävät mallitarinoina suomalaisesta kulttuurista. Paradoksaalista kyllä, ne saattavat jopa löytyä molemmat myös saman ihmisen elämäkertomuksesta, kuten omassa aineistossani Ilpon tarinassa tapahtuu. Miten tätä kaksinaisuutta voisi ymmärtää?

Toiviaisen tutkimuksen mukaan alkoholiongelmalliset miehet tekevät erottelua sen mukaan, onko juoja kykenevä työhön vai ei. Juominen ei aseta mitenkään kyseenalaiseksi miesten maskuliinisuutta, pikemminkin päinvastoin.³⁴⁶ Myös Ackerman viittaa tähän suomalaiseen kulttuuriseen normiin. Alkoholin käyttämisen ja kestämissen on katsottu olevan miehistä ja maskuliinista suomalaisessa miestenkulttuurissa. Miehillä on perinteisesti sallittu tällainen ”miellyttävä” normi, joka sallii päihdeongelmaisuuden ja miehisyyden yhdistämisen. Naisellisuuden ja juopottelun yhdistäminen taas ei ole ollut mahdollista.³⁴⁷ Holmilan mukaan 1800-luvun lopulta 1900-luvun puoliväliin ulottuva aika oli modernin perhekulttuurin luomisen aikakautta. Tuolloin kansalaisjärjestöt ja valtio korostivat terveen perhe-elämän merkitystä ja äidin erityistä roolia tässä tehtävässä. Raittiudesta tuli Holmilan mukaan naisellisuuden symboli, ja naisen raittius haluttiin nähdä luonnollisena naiseuteen liittyvänä piirteenä. Naisen tuli sivistää ja

³⁴⁵ Alkoholin käyttämisestä eri elämänvaiheissa ks. esim. Merikallio-Pajunen, Rönkä ja Pulkkinen 1997, 146–157.

³⁴⁶ Toiviainen 1997.

³⁴⁷ Ackerman 1991, 19.

rauhottaa miestänsä. Hän oli epäsuorasti vastuussa miehensä juomisesta, joko äitinä tai vaimona.³⁴⁸

Toisena asetelmaa jäsentävänä taustakuvana tai kehyksenä voidaan nähdä esimoderni tai moderni miehisyystarina. Niiden mukaisesti maskuliinisuuden ja feminiinisuuden ero korostuu ja nuo määreet mielletään helposti saman janan eri päihin kuuluviksi.³⁴⁹ Tällaisen ajattelutavan muovaamassa kulttuuri-ilmastossa miehisyyden säilyttäminen suhteessa toisiin miehiin on ”vaatinut” ronskia alkoholin käyttöä. Kun naiset yrittivät sivistää miehiään ja poikiaan, kokivat nämä todennäköisesti saamansa raittiuskasvatuksen lähinnä naisellisuuskasvatuksena, eikä tehtävä varmasti tällöin helpottunut. Mutta ei ollut helppoa miehen identiteetin etsintä aikuistuville nuorille tässä tarinassa, joutuivathan äidin kasvatuksen sisäistäminen ja isään ja miehiin liittyminen helposti vedenjakajan eri puolille. Tässä tarinallisessa kuviossa aikuistuvalla nuorella miehellä oli karrikoiden sanottuna valittavanaan joko raittius ja naisellisuus tai reilu alkoholinkäyttö ja miehisuus. Tämäntyyppistä asetelmaa vastaan sekä postmoderni isyystarina että miehisyytarina ymmärrettävästi nousevat.

Edellä kuvattu asetelma uusiintui perheen perustamisen myötä hieman toisenlaisena versiona. Tällöin alkoholin (ongelma)käyttö näyttäytyy jälleen erilaisena sen mukaan, kenen näkökulmasta asiaa tarkastellaan – toisten miesten vai lapsen tai puolison. Se mikä miehisyydessä erityisesti suhteessa toisiin miehiin ”voitetaan”, menetetään suhteessa puolisoon tai omaan lapseen. Lasten ja isyyden kannalta näin syntynyt asetelma on ollut (ja on edelleen) monessa perheessä erittäin ongelmallinen. Itäpuisto viittaa siihen, että lapsen kunnioitus isäänsä kohtaan vaihtuu halveksunnaksi usein juuri siinä vaiheessa, kun hän tajuaa, että isällä on ongelmana hallita alkoholin käyttöönsä. Itäpuiston mukaan juopottelu näyttääkin nakertavan lapsen mielessä juuri miehen ja isän rooleja.³⁵⁰ Näin näyttää käyvän myös oman aineistoni näkökulmasta katsottuna erityisesti Jyrin kohdalla. Poikien (ja vaimojen) näkökulmasta asiaa katsova Itäpuisto kysyy aiheellisesti ja myös omien isätarinoideni kannalta relevantisti: ”Onko siis niin, että juoppo mies ei olekaan niin täysin hegemoniseen maskuliinisuuteen sopiva kuin mitä tutkimukset antavat ymmärtää?”³⁵¹ Oma oletukseni on, että miehisyyden kuvan monipuolistuttua ja esimodernin ja modernin maskuliinisuustarinan ainakin osittain tultua hylätyksi tai muututtua kysymykseen myönteisesti vastaaminen on tullut samalla yhä yleisemmäksi ja helpommaksi. Omassa näytteessäni muutos näyttäisi jo yhtä poikkeusta lukuun ottamatta tapahtuneen.³⁵² Samalla on syytä

³⁴⁸ Holmila 2003, 104.

³⁴⁹ Tästä voidaan puhua myös ns. bipolaariolettamuksena. Ks. esim. Huttunen 1990.

³⁵⁰ Itäpuisto 2001, 102.

³⁵¹ Itäpuisto 2001, 103.

³⁵² Tässä vaikuttanee se, että tutkimusjoukkoni koostuu suurelta osin korkeasti koulutetuista tietotyöläisistä. Toisenlaisen sosiaaliryhmän kohdalla vastaus kysymykseen ei ole välttämättä (ainakaan käytännön ratkaisuja tarkkailtaessa) niin itsestään selvä. Tähän viittaa mm Visa elämäkertomuksessaan pohiessaan ja vertaillaessaan oman perheensä ja (tehdastyössä olevien) lapsuudenystävänsä viikonloppuviettotraditioiden eroja. Ks. luku 6.2.3.

muistaa, että ajattelutavan muutos ei vielä koko tarina. Alkoholiperheen varjo näyttää seuraavan ihmisiä pitkään.

Jari Sinkkosen mukaan isyyttä ei ole tuhonnut menneinä vuosikymmeninä miehinen ankara isyys, vaan viina.³⁵³ Miehinen isyys ei ole väkivallan isä. Väkivallan isä on Sinkkosen mukaan pikemminkin isätön miehisuus. Sinkkosen huomiot ovat oikeutettuja, mutta hän ei kuitenkaan jatka pohdintaansa esimerkiksi siihen, mikä yhteys alkoholin reilulla käytöllä ja esimodernin/modernin miehisyytarinan mukaisella miehisyydellä on suomalaisessa kulttuurissa ollut ja on edelleen. Vastaavasti tärkeää on pohtia myös sitä, miten epävarma isätön miehisuus psykologisesti ”altistaa” tai ”tuo kiusauksen” liittyä sellaisiin perinteisiin miehisyystarinaihin, joihin postmoderni isyystarina kytkee usein negatiivisia käyttäytymismalleja, kuten ylettömän työnteon, rankan ryypäämisen ja väkivaltaisen käyttäytymisen.³⁵⁴ Työn ja miehisyyden ”pyhän liiton” uudelleen aseointi on varmasti toisenlaista ja mahdollisesti myös vielä vaikeampaa kuin juopottelun ja miehisyyden välisen liiton kulttuurillinen purkaminen.³⁵⁵

Kuilua synnyttävien asioiden (alkoholi, työ, avioero ja sota) toisiinsa liittäminen ei ole kovin helposti perusteltavissa paradigmaattisen kausaliteetin puitteissa tutkimusta tehtäessä. Selityksiä voi olla monia. Sen sijaan narratiivisen logiikan ja kausaliteetin pohjalta isättömän miehisyyden yhteys kovaan työnteokseen, reippaaseen alkoholinkäyttöön ja väkivaltaiseen käyttäytymiseen on helpommin osoitettavissa. Edellä on jo viitattu yleisesti käytössä olevaan mallitarinaan ”raskas työ vaatii raskaat hovit”. Kyseinen tarina kerrotaan perinteisesti miehestä (ei naisesta), ja se voi sisältää kaikki kolme postmodernin miehisyytarinan kriittistä kuvausta esimodernin tai modernin miehisyytarinan miehistä erityisesti silloin, kun raskaat hovit eli alkoholinkäyttö päättyy myös tappeluun tai muuhun väkivaltaisuuteen. Usein kerrotussa mallitarinassa tämä voi tapahtua kovan työpäivän jälkeen perjantaina ”kylillä” tai sitten perheväkivaltana vasta kotiinpaluun yhteydessä myöhemmin illalla. Tältä pohjalta voi esittää, että myös työnteosta ai-

³⁵³ Oman tutkimukseni kannalta keskeinen on se Itäpuiston huomio, että ”vaikka miesten alkoholinkäytöstä on tehty tutkimusta vuosikymmeniä, on isyys teema, jota näistä tutkimuksista saa turhaan etsiä”. Naisten juomisen tutkimus sisältää usein perheen lisäksi koko yhteisön näkökulman. Miesten juomista koskeva tutkimus on sen sijaan keskittynyt usein joko pelkkään miehen ja pullon suhteeseen tai juopottelevien miesryhmien tarkasteluun. Itäpuisto 2001, 96.

³⁵⁴ Huttusen mukaan vanhoissa isyyttä pohtineissa tutkimuksissa isän puuttumisen katsottiin ilmenevän joko liiallisena riippuvuutena tai hallitsemattomana maskuliinisuutena. Myöhemmin kuva on hänen mukaansa tarkentunut monisysteemiseksi; mm. korvaavien isähahmojen vaikutus on tiedostettu paremmin. Huttunen 1994, 50.

³⁵⁵ Työelämän kiihtyvä vauhti ei helpota tätä asiaa. Miesten työpäivä pituus on Nätin, Anttilan ja Väisäsen mukaan 8,3 tuntia ja naisten 7,4 tuntia. Erityisesti tietotyöhön on liitetty riski elämän muodostumisesta työkeskeiseksi. Tietotyöläiskotien ja muiden kotitaloustyyppien välillä on kuitenkin tutkimusten mukaan yllättävän vähän eroja työajan pituudessa. Nätti & Anttila & Väisänen 2005, 52–54. Osherson herättää myös kysymyksen siitä, onko paljon työtä tekevän puhumattoman isän pojalla vain yksi mahdollisuus osoittaa rakkautensa isälleen. Samaistumalla isän työnteokseen ja tekemällä paljon työtä poika voi osoittaa isälleen, että on hyvä poika ja että rakastaa isäänsä. Osherson 1986, 73.

heutuvaan poissaolevan tai ohenevan isyyden problematiikkaan³⁵⁶ liittyy myös miehekkyyden säilyttämistä korostava asetelma. Se mikä kovalla työnteolla miehisyydessä tämän tarinan mukaan eletessä voitetaan, hävitään lapsen näkökulmasta katsottuna ennen muuta isyydessä. Siltalaa soveltaen voisi sanoa, että ”miehen kunnia” on voittanut ja voittaa usein lapsen edun.³⁵⁷

Oman tutkimukseni tarinoissa esimerkiksi Atro liittää tarinassaan isänsä työnteon, ankaruuden, väkivaltaisuuden ja varhaisen kuoleman (isätön miehisuus) yhteen isänsä toteuttaman miehisyyden kanssa, joka ilmeni alkoholiongelmalla ja kovana työtekona. Atron isä oli kuitenkin Atron arvion mukaan tietoisesti jättänyt väkivaltaisen kurikasvatuksen pois. Myös Ilpon ”isättömän miehisyyden” elämäkertomuksessa työ, alkoholi ja väkivalta löytyvät samasta tarinasta, vaikkakin hieman poiketen juuri edellä esittämästäni mallitarinasta. Selvää on, että kaikissa isätarinoissa isätön miehisuus ei tietenkään saa seurakseen kaikkia näitä perinteisen suomalaisten miehisyyden ilmauksia.

Myös alkoholinkäytön suhdetta työhön on pohdittu eri näkökulmista. Tutkimuksessa viitataan siihen, että paljon matkustusta ja edustamista vaativa työ saattaa edesauttaa alkoholiongelman syntymistä.³⁵⁸ Alkoholin liikakäytön vanaudessa seuraa usein myös avioero. Sellainen löytyy itse asiassa Tonia lukuun ottamatta kaikista näytteeni hyppäystarinoista. Atron ja Jyrin tarinan perusteella asian voisi ilmaista niin, että viinan synnyttämän railon syventää ja leventää kuiluksi avioero. Visan tarinassa (joka on kerrottu alaluvussa 5.2.3) sama voitaisiin ilmaista niin, että isän oman isättömyyden ja paljon aikaa vieneen työn synnyttämän railon tai kuopan syvensi ja levensi useita vuosia kestäneeksi täydellisen välirikon kuiluksi isän uskottomuus ja ero äidistä. Nämä isän ja pojan välille syntyneet kuilut ja kynnykset – kuten olen jo aiemmin todennut – ovat omalta osaltaan vaikeuttamassa oman isäidentiteetin muovaamista lapsen syntyessä. Toisaalta oma läheinen suhde syntyneeseen lapseen voi täyttää merkittävällä tavalla myös kuilua omaan isään.

Myös sodan vaikutuksista isyyteen on ollut paljon viitteitä.³⁵⁹ Tässä kohden haluaisin ottaa pohdintaan nimenomaan sodan yhteyden esimoderniin ja moderniin maskuliinisuustarinaa. Sodassahan ei ollut tunteiluille eikä muillekaan feminiinisiksi mielletyille tai pehmeille arvoille sijaa. Selviämisen takia oli pakko pitää ajatus kirkkaana ja tunteet taka-alalla. Sodan ovat siten ymmärrettävästi olleet ”miestenkouluja”. Tällä termillä asevelvollisuuden suorittamista on sittemmin yleensä kutsuttu. Epäilemättä perinteisten maskuliinisuustarinoiden mukaisista miehisyyttä on ollut ennen sotiakin, mutta niiden vaikutus tuontyyppisen ajatuksen vahvistamisessa ja iskostamisessa suomalaisiin miehiin, on epäilemättä ollut merkittävä. Tällä puolestaan on ollut vaikutus myös suomalaiseen isyyteen.

³⁵⁶ Ks. Huttunen 2001.

³⁵⁷ Siltalan tutkimuksen näkökulmasta edellä kuvatut ”miehen kunniaan” liittyvät näkökulmat avautuvat nimenomaan häpeä-tematiikkaan keskeisesti liittyvinä asioina.

³⁵⁸ Raitasalo 2003, 70. Tämäntyyppistä tarinaa kertoi Jyri isästään.

³⁵⁹ Ks. esim. Kujala 2003.

Postmodernin miehisyytarinan ja erityisesti isyytarinan keskeisenä huolena on isyyden kuilu, läheisen isyyden puute, joka menneinä aikoina tulkittiin tuon tarinan mukaan lähinnä luonnonlakiin verrattavaksi välttämättömyydeksi. Postmodernin isyyden mallitarinan mukaan kulttuurissamme aiemmin vallinnut ja yhä edelleen vallitseva selväpiirteinen miehisuus on ollut synnyttämässä tuota kuilua – isyyden poissaoloa työn ja miehisten harrastusten vuoksi. Postmoderni tarina kritisoi siis esimodernia ja modernia isyytarinaa suurelta osin juuri isyyden etäisyydestä.

Samalla muutoksen havinaa tuntuisi olevan ilmassa. Tutkimukseni isätarinat sisältävät myös monia rohkaisevia näkökulmia kysymykseen, miten haastateltavat kertovat selviävänsä jälkiteollisen työaikaregiimin isyydelle ja perhe-elämälle mukanaan tuomista haasteista. Haastateltavien kertomuksissa lähes poikkeuksetta korostuu tahto antaa lapselle aikaa rajaamalla työhön kuluva aikaa. Tässä suhteessa kaikkien ryhmien isät olivat kerronnassaan yksituumaisia. Tietenkin on mahdollista, että asetelma muuttuu (ikään kuin takaisin) lapsen tai lasten kasvaessa vähän isommiksi. Toisaalta on aivan yhtä mahdollista, että vauva- ja pikkulapsiaikana tapahtuva muutos voi jäädä pysyväksi (vrt. transformatiokerronta alaluku 3.2.4). Tällöin ainakin tässä tutkimuksessa haastateltujen tietotyöläisten keskuuteen olisi kehittymässä merkittävä uusi kulttuuri työn ja perhe-elämän yhteen sovittamisessa. Myöhemmin tulemme näkemään, että juuri tässä kohden perheryhmissä jaetut tarinat isyyden arjesta ja siihen liittyvistä ratkaisuista olivat olleet tärkeitä isäidentiteetin vahvistajina. Entä miten hyppäystarinoiden isät kertoivat oman sukunsa isyyden muutoksesta? Kysyin asiaa heiltä haastattelussa piirretyn sukupuun äärellä.

5.2.5 Miten isyyden muutoksesta kerrotaan hyppäystarinoissa?

Kuten edellä on jo nähty, liukumatarinoissa usein edellinen sukupolvi eli oma isä on jo usein käynyt isyyden kulttuuriseen muutokseen liittyvän isomman siirtymän läpi. Näin oman näytteeni isille tässä liukumatarinoissa on jäänyt melko mutkattomalta tuntuva tehtävä ”vain” jatkaa edellisen sukupolven myönteisenä koettua isätarinaa. Isyyteen uskaltaminen on siten monessa mielessä melko helppoa ja selkeää.

Hyppäystarinoissa sen sijaan isyyden muutoksesta kertominen avautuu ikään kuin kahdella eri tasolla. Ensimmäinen taso liittyy siihen, miten isyyteen uskaltamisen prosessia kuvataan henkilökohtaisella tasolla. Mitä erilaisia asioita täytyy muuttua miehen asenteissa ja ajatuksissa, ennen kuin hän suostuu ajatukseen lapsen hankkimisesta? Toinen kysymys on, mistä ja miten kuilutarinaa omasta lapsuudestaan kertovat miehet lapsen saatuaan omaa isäidentiteettiään rakensivat. Tämä isätarinan sisäinen henkilökohtainen puoli korostuu seuraavassa kuvauksessani. Samalla sen kuvaaminen, miten isyyden muutoksesta kerrotaan kol-

men sukupolven näkökulmasta, jää tämän ryhmän kohdalla lyhyemmäksi ja sijoittuu vasta alaluvun loppuun.

Kuilutarinassa oman isyyden malli on sen negaatiassa – oman isän malli on sitä, miten minä en halua tehdä tai elää suhteessa omaan lapseeni. Haluan tehdä päinvastoin kuin isäni. Kuilu- ja kynnystarinoiden jatkon työstäminen on kovaa työtä. Aukon päältä on paha ponnistaa. Haastateltujen kertomuksista sen saattoi lukea monin tavoin. Erityisen selväksi näiden tarinatyyppien ero tuli verrattaessa kuilutarinoita näytteessäni yleisempiin ja kertojalleen psykologisesti kevyempiin liukumatarinoihin. Niissä tarinallinen identiteetin muovaaminen tapahtui pääsääntöisesti samastumalla. Tämä erilaisuus kuului tarinan kerronnassa, sen yleisilmeessä sekä yksityiskohdissa.

Kognitiivisessa psykologiassa puhutaan kahdesta erilaisesta muutoksesta termeillä assimilaatio ja akkommodaatio.³⁶⁰ Liukumatarinat olivat jollain tavalla levollisempia kuin hyppäystarinat. Muutos oli olemassa olevaan perustavasti positiiviseen tietorakenteeseen (tai narratiivisesti sanottuna tarinaan) kenties tarvittavien uusien asioiden assimilointia. Kun taas kuilu tai kynnystarinat kuvastivat sellaista identiteetin rakennustyötä, jossa akkommodaation tavoin koko tietorakennetta (tai uutta tarinaa) piti rakentaa ja omaksua samalla kun yksittäisiä uusia asioita tuli myös koko ajan vastaan. Tämä psyykkinen työ täytyi tämän lisäksi tehdä niin, että silmien edessä olevaa mallia ei sellaisenaan voinut hyödyntää muuta kuin yleensä negaationa. Oman isänmallin puutteen ”resonoidessa” sisimmässä, tulee sitä ikään kuin negatiivisena mallina käyttäen samalla pyrkiä tekemään toisin omalle lapselle. Kaiken keskellä on pyrittävä selviämään omista usein hankalista tunteista. Isänä olemiseen liittyvä stressi lisääntyy tällöin helposti.³⁶¹

Silloin kuin alkoholi tai kuolema tai jokin muu dramaattinen asia vie lapselta oman läheisen isyyden kokemuksen, isäidentiteetin luominen ja muovaaminen on haasteellista. Voidaan kuitenkin väittää, että myös niissä kuilutarinoissa, joissa oman isän poissaolo on ollut ”vain” joko fyysistä töissä tai poissa olemista tai ”vain” lähinnä henkistä laatua, haaste on silti myös suuri. Se voi olla jossain mielessä vaikeampikin kuin noissa toisissa tapauksissa siksi, että asian vaikeuden tiedostaminen ei ole välttämättä helppoa. Tällaisessa kuilutarinassa puutteen ja vaille jäämisen tunteet saattavat olla yhtä voimakkaita, mutta nimen löytäminen noille tunteille ei ole yhtä helppoa. Tonin ja Visan tarinassa kuulin tämän tyyppisiä kaikuja. Heidän isänsä ovat kertomuksen mukaan tavallisia suomalaisia miehiä ja isiä. Kummallakaan ei ole alkoholiongelmaa. Ja silti tarinoista kuultaa vaille jäämisen kuilu. Visan isällä tuo kuilu on ollut totaalinen, koska

³⁶⁰ Vilkkö-Riihelä 2001, 201.

³⁶¹ Nina Halmeen tutkimuksen mukaan isänä toimimiseen liittyvä stressi selitti 35 % isän ja lapsen yhdessäolon vaihtelusta. Isänä toimimiseen liittyvä stressi oli hänen tutkimuksensa mukaan sekä suoraan että epäsuorasti yhteydessä isän ja lapsen yhdessäolon määrään. N. Halme 2005. Ks. myös N. Halme & al. 2006.

hän ei ole koskaan saanut tietää edes sitä, kuka hänen oma isänsä on. Sikäli Visan kokema isän poissaolo eri muodoissaan on tavallaan helpommin ymmärrettävä. Tonin kohdalla sen sijaan kaikki on ainakin periaatteessa hyvin. Isänsä hän kertoo olleen työorientoitunut. Yhteisiä aterioita vietetään. Ulkoisesti kaikki näyttää olevan hyvin.

Jari: Joo. Miten sä kuvaisit tai onko sulla jotain muistikuvia tai tällaisia, että tuo isä haluaa olla mua lähellä tai se haluaa läheisyyttään osoittaa mulle jollakin tavalla?

Toni-1: En mä usko, että on mitään sellaista erityistä. Semmoista ehkä, et jääkiekkoleivat nuoret, ne tarvitsee kyytejä koko ajan, (naurahtaa). Se on ihan hyvä vastaus. Ei ole mitään sellaista erikoista, että kai sellainen juttu... Me yritettiin aina syödä yhdessä, sellainen mulle tuli mieleen. Sitä ei ole kaikissa perheissä ja se tuo tietynlaista yhteenkuuluvaisuuden tunnetta, että kerran päivässä tulisi edes tavattua.

Jari: Oliko se illalla sitten, vai?

Toni-1: Niin, päivällisen aikoihin. Tuo opiskelujuttu on varmaan ollut niille tärkeä. Mä olen itsekin miettinyt, että välttämätöntä, että suomalainen nuorimies menee esimerkiksi korkeakouluun, mutta kyllä ne odotti sitä. Se, että mä en sinne mitenkään vastentahtoisesti mennyt, mutta musta tuntuu, että se on ollut niille tärkeä asia.

Jari: Onko sulla mitään muistikuvaa, että sä olisit ollut isäsi sylissä, tai?

Toni-1: Ei, mulla ei ole mitään muistikuvaa niistä ajoista, mä olen ollut niin nuori silloin...

Tässä tavallisessa perheessä kuilu tulee entistä vaikeammin havaittavaksi. Mistä sen sitten voi havaita? Itse jaottelin Tonin tarinan tähän ryhmään siksi, että hän ei kertonut isäänsä samastumiskohteeseen hyvää esikuvallista isyyttä suvusta etsittäessä.

Jari: No, kun sä nyt ajattelet tulevaa isyyttäsi, sä olet tulossa isäksi, niin sä olet varmaan miettinyt sitä, millainen isä sä haluat olla. Mutta, jos sä nyt vielä sanot sen ääneen erikseen, että onko joku sellainen, jollainen sä haluaisit olla isänä? Onko joku sellainen...?

Toni-1: Niin, näistä? [Viittaa sukupuuhun.]

Jari: Niin. Tai sitten jostakin muualta, jos sulla on jotakin sellaisia, niin...

Toni-1: Tuohon varmaan uskaltaa sanoa, ettei mikään näistä [viittaa sukupuuhun]...

Tonilla päätös lapsen haluamisesta kypsyi pitkän prosessin ja mietinnän jälkeen. Kun 4–5 vuotta aiemmin avovaimo oli ensi kertaa ottanut asian puheeksi, Toni oli miettinyt, että ”mahtaakohan tuo lapsijuttu olla mun juttu ollenkaan”. Sekä ajatus naimisiinmenosta että lasten hankkimisesta olivat tuntuneet Tonista etäisiltä pitkään.³⁶²

Jari: Onko sulla tästä joku sellainen muistikuva, että miksi sä tätä pohdit ikään kuin mistä sä sait kimmokkeen siihen, että jos se ei olisikaan sun juttusi?

Toni-1: Niin, ehkä se on vain ollut sellainen, että kun on nähnyt vain jotain pikkulapsia ja näin päin pois tai isompiakin, koska sekin pitää pitää mielessä, että ne ei ole aina niitä pikkulapsia. Me ollaan puhuttu tästä aika paljon viime päivinä, että kun kuulee saavansa sen vauvan ja sen itse tajuaa, että se ei ole pelkästään täällä, niin silti se on niin ihmeellinen juttu. Näin mä luulen (nauraa puhuessaan). Mä luulen, että kun on nähnyt niitä lapsia, niin ei ole syntynyt sellaista, että lapsia pitäisi kai hankkia, ei ole syntynyt sellaista kauheaa vauvakuumetta.

Jari: Vaan pikemminkin jotain muuta ehkä?

Toni-1: Niin, ei myöskään sellaista inhoa, että on syntynyt vähän sellainen fiilis että lapset on ihan mukavia niin kauan kun ne ei ole omia. Karmeaa sanoa näin, mutta kyllä se nyt viime vuosina niin se on kypsytynyt tosi pitkällä ajalla meikälaisen päässä...

Toni seurusteli puolitoista vuotta vaimonsa kanssa ennen yhteen muuttoa, ja sitten he olivat lähes kymmenen vuotta avoliitossa ennen naimisiin menoa. Naimisiin menossa yhtenä ajatuksena myös Tonilla oli mahdollinen lasten hankkiminen eli tässä mielessä myös Toni seurasi löyhästi perinteistä mallitarinaa, jossa naimisiin pitää mennä ennen lasten syntymistä.³⁶³ Vasta 30 vuoden rajan ylitettyään hänestä alkoi tuntua, että nyt olisi sopiva ikä isäksi tuloon. Atron mukaan ajatus ”kolmekymppisestä, joka perustaa perheen” on mallitarina.³⁶⁴ Sa-

³⁶² Jallinojan mukaan rakastumisen saadessa kulttuurissa ylivallan rakkauden syntyvaiheen jälkeinen aika tulee ongelmalliseksi. Voiko elää elämänsä onnellisena loppuun saakka? Romanssit eivät pääty kuitenkaan niin kuin romanttisen rakkauden kaavaa toteuttavissa saduissa, romaaneissa tai elokuvissa annetaan ymmärtää, vaan niissä on aina myös jatko-osa, joka on useimmille pettymys. Romanttisessa tarinassa tapahtuu käänne ja jatko-osa alkaa, kun ”kolmas” astuu kuvaan. Tuo kolmas voi olla lapsi, työ, alkoholi, köyhyys, rakastaja, harrastus, uskonto, ideologia, arkiaskareet, sairaus tai mikä tahansa, mikä suuntaa rakastavien huomion toisalle saa heidät näkemään toisensa uudessa valossa. ”Kolmas” on arki, joka pakottaa rakastavaiset ottamaan huomioon muutakin kuin toisensa rakastavaisina. Jallinoja 2000, 82, 89–90.

³⁶³ Vrt. ”Nuoruuden pidentyminen ja yhteiskunnan individualisoituminen ovat osaltaan vaikuttaneet aikuistumiseen, sillä yksittäisten ihmisten elämänkulku noudattaa entistä harvemmin perinteistä elämänkulun mallia.” Salonen 2005, 67. Ks. myös Salonen 2005, 70 ja Therborn 2004, 300–306.

³⁶⁴ Samanlaiseen mallitarinaan viittaa myös Jallinoja: ”Useimmat nuoret ilmoittavat, että perheen aika tulee sitten joskus hamassa tulevaisuudessa. Näin sanovat myös ne parikymppideittailijat – heille perheestä vapaan ajan tulisi ulottua kolmenkymmenen ikävuoden paikkeille saakka, mikä tuntuu olevan

mantapainen tarina löytyy myös Jyriltä tällaisessa muodossa: ”Nykyään se alkaa olemaan niin, että nuorena eletään ja vasta sitten vanhempana tehdään niitä lapsia.” Ajatus on sikälikin osuva, että naiset synnyttävät ensimmäisen lapsensa keskimäärin 28-vuotiaana ja isäksi tullaan keskimäärin 31-vuotiaana.³⁶⁵

Toni-1: Se naimisiin meno tuli tavallaan siinä, ettei se ollut todellakaan ainoa asia se lapsenhankkiminen, mutta se oli yksi niistä syistä mennä naimisiin. Musta tuntui järkevältä, että jos tulee lapsia, niin sitten ollaan jo naimisissa. Se on tässä nyky-yhteiskunnassakin, että jos me oltaisiin ihan vain kaksistaan, niin siinä ei olisi ollut sellaista suurta eroa, koska se on sellainen keskinäinen luottamusjuttu. Monelle naiselle se on tärkeä asia, mutta sillä täytyy olla joku merkitys myös munkin ajatusmaailmaan sitten, että ollaan kahdestaan. Joka tapauksessa niin se on varmaan sellaisen monivuotisen kypsymisen tulos ja sitten mä olen ajatellut sitä juttua niin, että jossain vaiheessa olisi mukava yrittää hankkia lapsia ja sitten jossain vaiheessa rupeesi tuntumaan... Tuli sitten sekin mieleen, että olisi sopiva ikä ja elämäntilanne ja enemmänkin se on tuollaista tunnepohjaista tuo juttu, että uskaltaisin sanoa jopa, että rupeaa nyt tuntumaan vasta. Kun mähän täytän 32 tuossa puolentoista kuukauden päästä, niin nyt vasta rupeaa tuntumaan, että on siihen valmis.

Tonin pohdintoissa tunne ja järki näkyvät molemmat perusteluina. Avioliitto ei hänen mukaansa olisi nyky-yhteiskunnassa parin keskinäisen suhteen kannalta välttämätön, koska parisuhde tai rakkaussuhde on luottamusjuttu, varsinkin kun ei ole lapsia. Mielenkiintoinen kysymys, joka herää Tonin kertomuksen äärellä se, mistä kaikesta tuo omaan isyyteen liittyvä ”valmiuden tunne” tai sen puute rakentuu. Näytteleekö itsensä toteuttamiseen kohdistuva uhka siinä pääroolia, kuten on esitetty?³⁶⁶ Entä mikä merkitys on mahdollisella oman isätarinan kuilulla? Toni itseään ei erittele asiaa tarkemmin tässä kohden, vaan jättää sen ikään kuin tunteen epämääräisyyteen piiloon.³⁶⁷

Toisaalla Tonin kertomuksessa itsensä toteuttamisen ajatuksen keskeisyys korostuu kuitenkin selvästi. Merja Korhonen esittää omassa isyyttä käsittelevässä väitöskirjassaan, että agraariyhteiskunnan ajatus, jonka mukaan ihmiset ovat ennalta määrättyjä tiettyihin asemiin ja velvollisuuksiin, on vaihtunut näkemykseen, jonka mukaan yksilö voi vapaasti ponnistellen ja omia taitojaan hyväksi

nykyään varsin yleisesti toivottu perheen perustamisikä.” Jallinoja 2000, 122. Vrt. Myös Salonen 2005, 90.

³⁶⁵ Huttunen 2001, 41. Jallinoja 2000, 122.

³⁶⁶ Ks. Ketokivi 2005, 117.

³⁶⁷ Tämä sopii yhteen Ketokiven pohdinnan kanssa: ”Riskitietoisuus ja toisiin suuntautuminen onnistuvat lieventämään perheen perustamiseen liittyvää epävarmuutta, mutta ratkaisupyrkimyksinä ne ovat kuitenkin rajallisia. Riskien minimoinnin logiikan loppuun saattaminen tarkoittaisi kaikkinaisten riskien välttelyä eli perheettömyyttä – ratkaisu jätetään kohtalon ratkaistavaksi. Individualistisessa yhteiskunnassa kohtaloksi tosin ei kelpaa ulkopuolinen voima kuten jumala, luonto tai sattuma. Nyt kohtalon voiman saa oma, autenttiseksi mielletty tunnekokemus, joka kiinnittää yksilön aitoon ja todelliseen minään – . Tämän ajattelumallin mukaan on vain yksi oikea aika ja paikka, joka paljastuu kuuntelemalla tunnetta.” Ketokivi 2005, 124–125, 126. Vrt. myös Jallinoja 2000, 47 ja Salonen 2005, 87–91.

käyttäen tavoitella haluamaansa asemaa. Yksilöllisyydestä on tullut Korhosen mukaan mahdollisuus ja pakko. Vanhan kulttuurin toisten puolesta itsensä uhraamisen ajatus vaihtuu moderniin ja jälkimoderniin kaupunkikulttuuriin tullessa laajamittaiseen sekä miehille että naisille tarkoitettuun itsensä etsimisen ja itsensä toteuttamisen korostukseen ja ihanteeseen.³⁶⁸

Kaisa Ketokivi väittää, ettei pidentyneessä nuoruudessa enää ole ensisijaisesti kyse autonomisesta valinnasta, koska pidennetystä ja vapaasta nuoruudesta on vertaisryhmän keskuudessa tullut uusi normi³⁶⁹ jopa siinä määrin, että voidaan puhua pidentyneen nuoruuden kulttuurista. Vaikka aikuistuminen ilman perhettä on mahdollista, perheelliselle ihmiselle ei ole varattu muuta mahdollisuutta kuin olla aikuinen.³⁷⁰

Kun Toni kuvaa viimeistä purjehdusta kaveriporukan kanssa, puheessa on jonkinlaista haikeutta ja uuden uumoilua. Tuo purjehdus näyttää symbolisella tasolla olleen jonkinlainen siirtymäriitti ja jäähyväisriteily, jossa itsensä toteuttamisen ihanteita on muokattu uuteen suuntaan.

Jari: Miten se käytännössä, nytkö se viime vuonna joskus nakshti vai?

Toni-1: Kyllä se siinä on suunnilleen, kun puolitoista vuotta sitten mentiin naimisiin ja kaksi ja puoli vuotta sitten päätettiin mennä naimisiin, niin kyllä se niihin aikoihin. Ja sitten sen jälkeen nakshti, jos niin voi sanoa. Sen jälkeen se on ollut siellä taustalla koko ajan. Se on vaan haettu sellaista varmistusta, kun tuo on kuitenkin aika lopullinen juttu. Niin tässä on vaan haettu sellaista, että ollaanko me varmoja että me halutaan tätä ja näin päin pois ja nyt oli vielä, että kun viime kesänä käytiin purjehtimassa, niin tiedettiin varmasti se, että tänä kesänä se ei enää varmaan onnistu. Tämä on aika suunnitelmallinen homma ollut. Kyllä meillä on tietysti se ollutkin, että sitä on itsekin vähän naureskeltu, että tietyt asiat tehdään liiankin suunnitelmallisesti. Tosin, tässä asiassa mä en pidä sitä yhtään pahana.

Jari: Ja nyt sitten päätitte joskus, että nyt yritetään että lapsi tulee.

Toni-1: No, se oli jo päätetty aikaisemmin. Se oli päätetty, että nyt mennään sinne purjehdusreissulle. Meillä oli hirveästi kavereita mukana, että silloin ei kannattaisi vielä olla raskaana varmaan ja sitten ruvettiin vähän miettimään että ruvetaan yrittämään joskus syksymmällä. Näin sitten tehtiin ja nyt näyttää ihan hyvälle. Kyllä tässä on ollut innostusta ja välillä on ollut isoakin innostusta, mutta välillä on taas ollut silleen, että se ei ole paljon pyörinyt tuolla päässä. Niinhän ne sanoo nuo opaskirjatkin, että se on sellainen hyvä yhdek-

³⁶⁸ Korhonen 1999, 28. Ks. myös Jallinoja 1997, 31–37 sekä Jallinoja 2000, 122–123.

³⁶⁹ Ketokivi 2005, 115. Mallitarina voi olla perheen perustamisen kannalta myös ongelmallinen, vaikka miehet eivät sitä välttämättä tiedosta yhtä selvästi kuin naiset. Miehiltä puuttuu ”biologinen kello”, joka naisilla on kolmekymmenen ikävuoden kohdalla jo usein pitkään tikittänyt kiivaasti. Voi käydä myös niin, että sitten kun (kolmekymppisenä mallitarinaa seuraten) ollaan valmiita perheen perustamiseen ja lasten hankkimiseen, ei lasta välttämättä enää saadakaan.

³⁷⁰ Ketokivi 2005, 112. Vrt. myös Ketokivi & Aapola 2005; Aapola 2005 sekä Ketokivi 2002.

sän kuukauden prosessi, että se ajatus lukkiutuu tuolla päässä että näinhän siinä käy.

Isyyden lykkäämisessä ei välttämättä ole kyse vain itsensä toteuttamisesta ja itsensä ympärillä pyörimisestä, mikä voidaan kuulla helposti negatiivisena asiointilana. Kyse voi olla myös kuilun synnyttämästä isyyteen liittyvästä muusta kaksoisnäköalasta. Siinä isyyden merkitys ja arvo tajutaan omaa (usein kipeääkin) kokemusta vasten. Samalla tunnetaan myös kuilun tai kynnyksen aiheuttama pelko siitä, ettei oma vain lapsi joudu kokemaan samaa. Tämä pelko voi toteutua (näin ajatellaan) sikäli kuin uusi isä ei ole päässyt omissa asioissaan kuilun varjojen kanssa riittävän sinuiksi.³⁷¹ Kysymykseksi nousee kuitenkin myös se, milloin riittävä kypsyys tai eheytyminen voidaan katsoa saavutetuksi. Jos itsensä etsiminen jatkuu halki elämän, aikuistumiselle asetetut ehdot eivät täyty koskaan. Ketokiven mukaan kypsyiden normin kohdalla naiset erottuvat miehistä kantamalla enemmän huolta omasta kypsyystään.³⁷² Oman näytteeni pääasiassa korkeasti koulutetut miehet näyttävät kuitenkin punninneen omaa kypsyystään huolellisesti. Atron elämäkertomuksessaan mainitsema 10 vuoden jakso (ikävuodet 20–30), johon aiemmin jo viittasin, avaa esimerkin tähän tematiikkaan. Atron kohdalla vaihetta voisi kutsua itsensä pakenemisen, itsensä etsimisen ja sitten myös itsensä löytämisen jaksoksi, jolla on ollut tärkeä merkitys myös siinä, että hän on voinut myöhemmin tulla isäksi.³⁷³

Jari: Ettei kehenkään sellaista suhdetta tullut, että...

Atro-1: Eipä oikeastaan. Mä olen ollut todella itsenäinen ihminen hyvin varhaisesta vaiheesta ja olen aika hyvin suojautunutkin tämän maailman erilaisia virityksiä vastaan, voisi sanoa että jopa epäterveen kyynisesti jossain vaiheessa. Mulla itselläniikin oli vaikeuksia käsitellä tunteita. Lähinnä sen takia, ettei halunnut kenenkään olevan niin lähellä. Pitää päästä sellaiseen fiilikseen, että itselläkin on kilometrejä mittarissa tarpeeksi ja pitää palastella niitä vähän eri lailla. Just tämä taustakin on enemmän keskittynyt siihen, että kyllä tässä itse jotenkin pärjää.

³⁷¹ Vrt. ”Itsensä etsimisen aikana koetaan epävarmuutta siitä, miten valmiiksi itsensä pitäisi kokea ennen kuin on tarpeeksi valmis vanhemmaksi. Tästä käytiin keskustelua perheettömien ja perheellisten haastateltavien välillä.” Ketokivi 2002, 73.

³⁷² Ketokivi 2005, 114.

³⁷³ Vrt. ”Aikuistumiseen liittyvien haasteiden vuoksi vastuuseen valmistaudutaan pitkällä aikavälillä ja hartaasti. Nuoruuden pidentyminen näyttäytyy aikuistumisen taustaa vasten uudessa valossa: nuoruuden tärkeä tehtävä on valmistaa nuori aikuisuuteen. Aikuistumiseen liittyvä problematiikka paljastaa, että itseen keskittyminen pidentyneessä nuoruudessa muodostuu eräästä näkökulmasta katsottuna aikuistumisen voimavaraksi: itsekeskeinen elämä on osin juuri tuota refleksiivisyyttä ja itsen etsimistä, jonka myötä aikuisen vastuuseen kypsymisen nähdään tapahtuvan. Pidentyneestä nuoruudesta tulee tietynlainen ”aikalisä” ennen lopullista aikuistumista. Silloin reflektoidaan ja testataan omien halujen ja pyrkimysten lisäksi oman elämäntilanteen ja mielen tasapainoisuutta, sosiaalista ja psyykkistä kypsytyä sekä omaa kykyä kantaa vastuuta.” Ketokivi 2002, 79.

Mutta mikä sitten auttaa nuoria miehiä pitkän harkinnan jälkeen isyyteen? Lapsen hankkimisen puolesta puhuvana yhtenä keskeisenä asiana Toni näki, että siinä on kyse valinnasta juuri työorientoituneisuuden ja perhekeskeisyyden välillä.³⁷⁴

Jari: ... Jos sä itse ajattelet itseäsi, niin mitä sä toivoisit sen olevan omalle kohdallesi isyyden ja työn?

Toni-1: No, se oli myös sellainen juttu, jota mä pohdin tuossa yhtenä syksynä aika paljon. Tuntui niin kuin että jos olisi pysynyt lapsettomana, niin olisi väkisin se ajatusmaailma hirveästi ruvennut keskittymään siihen työhön. Vaikka siinä on kaikkea muuta, harrastuksia sun muita, niin se olisi väkisin mennyt siihen suuntaan.

Jari: Ja sä et halunnut sitä, ymmärränkö mä oikein?

Toni-1: Mä olen lähtenyt just siitä tässä, että senkin asian voittaa ettei ole sitten niin työorientoitunut, koska se työ ei ole mulle sitten kaikkein tärkein juttu. Nykyään pitää kuitenkin hirveästi hosua ja paiskia. Se olisi kuitenkin mennyt siihen, että olisi todella paljon pitänyt tehdä ja miettiä sitten ne työhommot. Mutta nyt mä uskon ja toivon, että se – – Jos karkeasti laskettaisiin että toiset on työorientoituneita, toiset on perheorientoituneita tällaisella teoreettisella mallilla – niin meikäläinen olisi sitten valinnut sen ja haluaisi valita sen perheorientoitumisen sitten kuitenkin tässä. Mä ajattelin ainakin näin. Ajattelen tietysti vieläkin, mutta kaikki ei ole ihan niin simppeliä kuin päältä päin näyttää, että.

Jonkinlainen suru tai ristiriita Tonin tarinassa myös kuuluu, vaikka hän toisaalta korostaakin sitä, miten hyvät eväät elämäänsä hän on saanut. Ainakin osaltaan kyse on nimenomaan lapsuuden perheelle keskeisestä koulutuksen ja työn arvostamisesta verrattuna perheen arvostamiseen. Samalla Tonin ratkaisussa kuuluu halu liittyä vahvemmin postmoderniin isyystarinaa modernin isyystarinan sijasta.

³⁷⁴ Vrt. Jallinoja on konstruoinut tutkimustiedon pohjalta ajankäyttöön liittyvän ideaalittyyppisen elämäntapaan, joka jakaantuu viiteen vaiheeseen. Kullakin niistä on oma aikakäsityksensä. Hän vertaa tuota elämäntapaa viisinäytöksiseen draamaan, jossa päähenkilöt kamppailevat ajan kanssa ja päätyvät lopulta sovintoon. Ensimmäisessä näytöksessä päähenkilöinä ovat nuoret aikuiset, joiden kaikki aika tuntuu olevan heidän omaansa. Toisessa näytöksessä päähenkilöinä ovat keskellä romanssia elävät rakastavaiset, joilla on toisilleen runsaasti aikaa. Kolmannessa näytöksessä siirrytään äidin ja lapsen romanssisuhteeseen. Neljännessä näytöksessä ajan jakamisesta tulee iso ongelma, koska halukkaita ajan jakajia on niin paljon. Keskeisessä osassa neljännessä näytöksessä on ansiotyö, johon äidit panostavat isien lailla. Loppunäytöksessä aiheena on katumus. Jallinojan mukaan ihmiset katuvat mennyttä työntäyteistä elämäänsä. Viides näytös paljastaa, että ihanteita on vaikea toteuttaa silloin, kun niitä pitäisi toteuttaa. Aikaa olisi pitänyt jättää enemmän itselle, ystäville ja parisuhteelle. Jallinoja 2000, 119–127.

Jari: Onks jotain sellaista, mitä sä haluaisit sanoa omalle isälles tai isoisälle nyt tämän vuoden kokemuksen perusteella tai, jos haluaisit jakaa heidän kanssaan jotain? Onko jotain sellaista?

Toni-2: En tiijä. Kyllä tässä ihan kiittolisena on saanut olla, että on hyvät eväät saanut maailmalle. Ja oman lapsenkin kanssa se, että luo semmosen turvallisuuden tunteen siihen. Jos toinen on tommonen 73-senttinen, niin siihen ei yksin kannata hirveästi jättää. Ei oo ollut semmostakaan hätää. Ihan hyvät eväät ne on ollu. Koulutusta korostetaan ehkä vähän liikaakin. Mullakin on ollut sitä, että oletetaan, että korkeakouluunhan sä menet ja meninkin. Mutta ei se mun mielestä mikään sellanen itsestään selvä asia ole. Se on taas sitten toinen juttu, se monimuotoisuus. Jos joku haluaa olla ammatiltaan toinen. Mun ei pitäis näitä ammatteja hirveästi painottaa, mä näkisin, että tällainen perhekeisyys on ihan hyvä... Mutta mun mielestä tämmönen vaihtoehto kuulostaa oikein hyvältä.

Miten kuilutarinoiden isät sitten kertoivat rakentaneensa isäidentiteettiään? Visan kertomus osoittaa yhden keskeisen, tavallaan perinteisempiin maskuliinisuuksiin liittyvän tien isäidentiteetin rakentamiseen. Sen voisi tulkita olevan myös yksi versio ”Tekniikan maailma vertailee” -tarinasta. Taso, jolla operoidaan, on tässä vain syvällisempi ja haastavampi kuin jo edellä esillä olleessa isien suorittamassa käytännön lapsenhoitoon liittyvien asioiden vertailussa.

Jari: Jos sä katsot tätä taustaa tai ylipäättänsä menneisyyttä, niin onko siellä joku sellainen isä, jollainen sinäkin haluaisit olla? Löytyykö sellaista?

Visa-1: No, ei. Ei kyllä tuttavapiiristä sellaista löydy. Työelämän kautta on oppinut siihen, että poimii kaikista asioista parhaita puolia ja kun tehdään yritysten kanssa yhteistoimintaa, niin sitten kaikista tunnetuista asioista otetaan parhaita poimintoja. Tavallaan mä olen samaa ajattelutapaa käyttänyt tässä omassa isäksi tulemisessa, että mä olen yrittänyt löytää sieltä niitä parhaita käytäntöjä. Ja just, kun oli aikaisemmin puhetta näistä huonojen käytäntöjen katsomisesta, niin olen poiminut niistä niitä mitä en ainakaan itse tule tekemään.

Muita samaistumiskohteita oman isän lisäksi mainittiin kuitenkin ääneen hyvin vähän niitä haastatteluissa kysyessäni. Mikäli yhtä mallia ei ole, täytyy isäidentiteettiä kerätä paloista. Myös oma hyvin käyntiin lähtenyt isyys on tällöin erityisen tärkeää. Mutta mitä tämä voisi olla käytännössä? Ajattelen, että tärkeää isyyden alussa on myönteisten kokemusten saaminen suhteessa lapseen. Myönteisessä alussa erityisesti synnytyksessä mukana olemisella voi olla tärkeä rooli. Tämä kokemus vielä vahvistuu asiaa kerrattaessa haastattelussa.

Joillakin isillä synnytyskuvausten sananvalinnat olivat todella vahvoja. Atro puhui siitä, miten syntynyt lapsi ”paloi verkkokalvoille”. Myös Ilpon ja Visan kertomuksissa synnytys kerrotaan tavalla, joka hieman karrikoiden (mutta positiivisessa mielessä) voidaan kuulla uskonnollisen kääntymyskokemuksen ja siitä

kertomisen (eli uskonnollisella kielellä sanottuna todistamisen) tapaisena asiana. Jotain sanoin selittämätöntä mutta valtavaa on tapahtunut – uuden elämän ihme.

Jari: Jos vielä palataan siihen synnytykseen, niin olitko sä jutellut kavereiden kanssa siitä tai oliko sulle jäänyt kuvaa, millaista se on? Oliko se samanlaista vai erilaista ja miten?

Ilpo-2: Ennen synnytystä ei ollut kokemuksia muuten kuin nyt ihan yleistä huulenhaittoa, että toiset ei tykkää yhtään ja toiset pyörtyy lattialle. Siis, tää oli vaan se. Ei mulla ollut oikeastaan sellaista, ei mua pelota tuollaiset tilanteet etukäteen ainakaan varsinkaan, kun ei oo nähnyt. Ei oikeastaan mielikuvia sen kummemmin kuin, mitä sitten ite ajatteli sen viimeisen viikon aikana. Silloin kun siihen hommaan heräsi, mitä se tulee olemaan, mitäs sitten kun se hetki on oikeasti. Silloin mietti jotain, ettei ollut oikeastaan mitään tietoa. Vain se, mitä telkkarista näkee. **Siinä kun sitä alkoi sitten miettimään, että mitäs tässä äsken tapahtui, niin se oli aivan uusi tunne. Se oli ihan uusi juttu muutenkin, ei pelkästään se synnytys, vaan se tunne. Siinä tuntui kuin ois selvinnyt lento-onnettomuudesta. Mä olen vähän muutenkin tällainen tunneihminen. Mä en usko, että kaikki kokevat sitä ihan näin. Mutta mulle se oli jotenkin hieno ja unohtumaton kokemus kyllä.**

Vastaavan tyyppistä kerrontaa on myös Visan tarinassa.

Jari: No, mitä se sitten sulle merkitsi, kun se lapsi sitten syntyi?

Visa-2: No, en muista koskaan, että olisin ilosta itkenyt. En tiedä, miks sitä täytyis vastustaakaan, mutta kyllä tippa tuli linssiin, kun näki, että sieltä sellainen räpäle tuli. Mä olin siellä vaimon pään vieressä silittelemässä päätä ja näin vaan jalat harallaan. Ja kun se nousi sieltä ja vielä niin päin, että mä näin – ennen kuin kätilöt sanoivat edes mitään – että poikahan sieltä tuli. **Niin oli se vaan niin mahtava hetki, että kyllä sen muistaa sielunsa silmin, miten se sitten tapahtui, kun poitsu sieltä tuli.** Ja sit ne nostikin heti sen siihen vaimon mahan päälle ja sitten nähtiin oikein lähempää se pieni tulokas...

Jari: Jos sä ajattelet näin jälkikäteen sitä synnytyksessä mukana olemista ja mitä siinä tapahtui sinä päivänä, niin mikä sä ajattelet sen merkityksen olleen sulle ja sun isyydellesi?

Visa-2: **No, ennen kaikkea en mistään rahasta jättäisi pois tommosta kokemusta, että aika tyhjältä tuntuis, jos ei olisi ollut siellä mukana.** Kun kuitenkin tässä odotuksessa ja kaikessa isä on aika ulkopuolinen siinä hommassa. Ei tunne kropallaan ja insinöörinä tarvitsee sitä konkretiaa, kun ei tunne. Ainoa mitä voi tehdä, on kuulostella sitä mahaa ja just kaikkia ääniä mäkin kuulostelin vaimon mahasta, et sais sitä tuntumaa. Kyllä siellä tosiaan joku kasvaa siellä mahassa ja tällaista. Ja just sitä, että on näkemässä ja kokemassa sitä tilannetta siellä synnytyshetkellä, että sellaista on vaikeaa kuvailla siten sanoin. Vaimolla on varmaan erilainen näkemys asiasta, kun on ollut täys työ ja tohina siinä itse synnytyksessä. En tiedä, kuinka tuollaista pystyis

edes kellekään kuvailemaan ja sitten niitä tuntemuksia ja kaikkia. **En ois kyllä onnen kyineleitä tirauttanut, jos en olisi ollut siellä mukana. Jos näkisi sen lapsen vasta joskus syntymän jälkeen, niin se ensinäkeminen olisi varmaan erilainen. Kyllä se jotenkin oli aika vaikuttava juttu ja oli ehdottomasti hyvä, että pääsi olemaan mukana.**

Se, että viidestä hyppäystarinasta kolmessa löytyy tällaista vahvaa kuvausta, voi olla tietenkin paitsi sattumaa myös tutkijan ylitulkintaa. Liukumatarinoissa yhtä voimakasta kerrontaa ei kuitenkaan esiintynyt ainakaan samassa määrin. Tulkitsen siksi asiaa ainakin osaltaan siitä näkökulmasta, että niissä ei ollut samanlaista kuilua isäidentiteetin suhteen eikä näin ollen myöskään kerronnassa samanlaista tarvetta selkeälle ”kääntymyskokemukselle” ja siitä ”todistamiselle”. Voimakkaan hyvän synnytyskokemuksen merkitys vain vahvistuu jaettaessa se vertaisryhmässä tai tutkijan kanssa. Isäidentiteetti rakentuu narratiivisesti tarinaa kerrottaessa.

Toinen mielenkiintoinen huomio tämän ryhmän tarinoiden synnytyskokemuksissa oli se, että kolmen vahvan ja positiivisen kuvauksen lisäksi kaksi muuta ryhmän kertomusta oli korostuneen pidättyviä.

Jari: Mitä sä ajattelet siitä, mikä se sun synnytyksessä mukana olemisen merkitys sulle sun isänä olemisen kannalta oli?

Jyri-2: Jos ajattelee ihan fyysiseltä puolelta, niin siinä periaatteessa olis voinut olla vaimon sisko tai äiti tai ihan kuka vaan. Mutta kyllä mä parisuhteen kannalta uskon, että se tietyllä tapaa vahvisti sitä parisuhdetta, koska pystyi olemaan siinä tukena ja pystyi ite tekemään jotain siinä niin, että auttaa sitä. Lievittämään tuskaa tai oli mukana siinä, niin kyllä mä luulen, että Jaana osas arvostaa sitä. Mutta uloshan se tuli sieltä ilman muakin, ettei siinä mua tarvita. Mä uskosin, että näitä isänä olemisen perusperiaatteita on olla mukana siinä, sehän siinä on tärkeintä.

Jari: Tuliks siitä jotenkin kokemuksellisesti oma enemmän, kun sä olit alusta lähtien mukana tai?

Jyri-2: No, ei mulla kestänyt kauan loppujen lopuks, kun tuli semmonen tunne, että se tunneside siihen lapseen. En tiedä, olenko mä sitten erilainen siinä mielessä, mutta ei mulla ollut heti alussa sitä, että ihanaa, ihanaa. Se oli osa mua ja se oli enemmän iloa siitä, kun tiesi, että se on kunnossa. Mutta mulla kesti kauan ennen kuin tuli se, että se on maailman ihanin kappale tossa.

Jyri ei kerro synnytyksen ratkaisseen (positiivista) suhdetta lapseen, vaan siihen on tarvittu enemmän aikaa ja muutakin ”rakennusainetta”. Selviytyminen lapsen tyynnyttämisessä ja lohduttamisessa on ollut merkittävää. Tällaisen tiettyssä mielessä teknisen suoriutumisen myötä on avautunut mahdollisuus myös löytää uusi ja positiivinen tunnesuhde lapseen. Näkökulma lapseen muuttuu.

- Jari: Minkälaisten asioitten kautta se sitten syntyi?
- Jyri-2: Varmaan onnistumisten kautta ja varmaan sitä, että tartti tietyllä tavalla aikaa siihen, että tottuu taas uuteen perheenjäseneseen siinä. Mä mietin sitä itekin, että mistä se kiintymys alkoi pikkuhiljaa tulemaan siihen. Varmaan onnistumisia oli se, että jos se itkee, niin sai sen itkun pois jotenkin se, että pystyi tekemään sille lapselle jotain. Paljonhan siinä oli sitä, että äiti imettää ja se oli äidin kanssa siinä. Niin sit siinä tulee se, että enemmän siinä hoitaa äitiä kuin taas lasta. Etten nyt valehtelisi, niin varmaan kuukausi tai kaks meni ennen kuin alkoi sellainen vahva tunneside tulemaan.
- Jari: Jossakin vaiheessa vaan havahduit, että se on nyt olemassa.
- Jyri-2: Niin, joo. Sitä ei vaan enää ajatellut niin, että se on vaan semmonen räpäle, mikä pitää meidät hereillä. Kun on tottunut siihen, ettei ole ketään tommosta täysin avutonta, ketä joutuu koko ajan passaamaan. Niin siinä varmaan se oma itsekkyyks lähti pois ja siinä totes, että hei, pitää itseäkin muuttaa siinä. Se voi olla yks. Siinä vaan tuli jossain vaiheessa sellasia ihania ja hyviä tunteita, kun näkee sen, että jees. Nykyäänhän on vallan mahtavaa tulla kotiin, kun lapsi juoksee vastaan ja antaa kauheesti haleja, niin se on mielelön tunne kyllä. Jos sieltä ei tulis mitään vastakaikua, niin se vois olla vaikka kivi, mikä siinä on. Sieltä täytyy saada jotain vastakaikua, että alkaa sitten itelläkin tunteet liikkumaan.

Tonin kerronnassa huolestuneisuus lapsen terveydestä ja asiaan sopeutumisesta vie oman aikansa. Synnytyksen jälkeinen lapsen kanssa kahden jääminen oli ollut tunteita herättävää. Hän oli ollut neljä tuntia lapsen kanssa kahden, koska äitiä ommeltiin synnytyksen jälkeen.

- Jari: Tuntuks se jotenkin oudolta tai jännittävältä?
- Toni-2: Siis sanotaanko niin, että vaikka lapsi suurimman osan ajasta nukkuu, niin ei siinä kyllä kovin rentoutunut tunnelma ole. Kyllä siinä saa koko ajan olla varpaillaan, että mitäs kun tuo herää, niin mitäs sitten tapahtuu. En mä usko, että sitä pelkää, ettei siitä jollain tavalla selviä. Ja ainahan voi soittaa sitä kelloa, että joku kätilö tulee auttamaan, niin kyllä siinä pärjätään. Siinä oli sitten aika hermostunut. Mun tapauksessa vielä niin, se synnytys oli toki hieno hetki, mutta se ei laukaissut sitä jännitystä. Siinä meni pari päivää ennen kuin pystyi sitten rentoutumaan ja olemaan aidosti iloinen koko tapahtumasta. Jotenkin sitä tilannetta jännitti ja mietti sitä, että onko tämä maailmaan saapunut paketti terve. Jos ei ole, niin itsellä on vähän sellanen ajatusmalli, että lupautuu vähän muuhunkin kuin siihen pelkästään positiiviseen. Jos sieltä tulee sitten vähän sellaista ikävämpää uutista, niin osaa senkin ottaa vastaan ja sen kanssa tietysti on mentävä eteenpäin. Eli, siinä mielessä jännitti se koko touhu.

- Jari: Kyllä. Häntä oli tietysti odotettu kauan ja muuta. Mutta minkälainen hetki se oli, kun se lapsi tuli sieltä ja sä ensimmäisen kerran näit hänet? Minkälainen juttu se oli?
- Toni-2: Se oli vähän semmonen tutkimus, tutkittiin vähän puolin ja toisin, että min-käs näkösiä sitä ollaan. Siinä oli enemmän ihmeissään kuin onnellinen, sano-taan näin. En mä osannut siinä vielä mitään riemunkiljahduksia päästää, vaan kattelin sitä sitten ihmeissään. Ja kun siinä oli vähän sellanen jännitys päällä, niin siinä se sitten oli. Hyvältä näytti heti aluks ja ihmeellistä meidän mielestä oli, että se näytti niin ihmiseltä heti alkuun. Sitä ajatteli, että sieltä tulee semmonen sininen käärö. Ja kun se heti kiljui ja huus siinä aluks, niin se oli hyvä merkki. Kyllä se sitten kaiken kaikkiaan hyvältä vaikutti heti alkuun, mutta ei siinä pystynyt rentoutumaan.

Myöhemmin toisen haastattelun lopuksi Toni palasi vielä tuohon synnytyksen jälkeiseen kokemukseensa ja perhevalmennuksen kehittämiseen.

- Jari: Onks sulla jotain sellaista, mitä sä haluat sanoa tän isyyden kokemuksesi tiimoilta, mikä ei oo tässä tullut ilmi tai mä en oo osannut kysyä?
- Toni-2: Tosta valmentautumisesta tuli mieleen, ettei sen valmentautumisen pitäis olla pelkästään sitä synnytystä varten, vaan miten heti sen jälkeen pärjätään sitten siinä. Sitä oli vähän yllättynyt ne ensimmäiset päivät, vaikka tietysti se synnytys on iso juttu. Miehellä se, mitä tapahtuu synnytyksen jälkeen, on vähän työläämpää.
- Jari: Ja siihen ois voinut enemmän kiinnittää huomiota.
- Toni-2: Joo, että millä lailla siellä touhutaan. Jos ajatellaan sitä käytännön tilannetta, niin rohkeasti kysymällä se menee kaikkein parhaiten. Ei niitä vaihtoi-ja kirjoista opita. Joku näyttää ensin ja sit sä teet sen perässä. Mutta silti semmonen vois olla hyvä painottaa, että näin se menee.

Tämän luokan isätarinoiden synnytyskuvaukset polarisoituvat tavalla, joka poikkeaa liukuvan tarinallisen jatkumon kertomuksista. Kolme voimakkaasti ja dramaattisesti kerrottua positiivista synnytykokemusta saa ikään kuin vastak-kaiseen suuntaan painottuvan vastapoolin. Tulkitsen tätä yhdeksi ilmentymäksi ”hyppäämisestä”. Kuilun yli on päästävä. Jyri ja Toni eivät vielä tuossa vaihees-sa ennen syntymää tai sen yhteydessä uskaltaneet sisäisesti luottaa siihen, että laskeutuminen onnellisesti kuilun toiselle puolelle on todella suoritettu. Oman isyyden löytämiseen tarvittiin enemmän aikaa ja onnistumisia lapsen hoidossa.

Tämän luokan toinen ryhmä taas näyttäisi tehneen tuon hypyn mielessään jo ennen lapsen syntymää. Hyvä synnytykokemus ja siitä kertominen vielä vahvis-tivat tuota uutta identiteettiä. Visan, Atron ja Ilpon isätarinat kuuluivat tähän ryhmään hyppäystarinoissa. Atron ensimmäisessä haastattelussa tunnelma oli haikaa. Kuten edellä olen jo kertonut, myöhemmin kävi ilmi, että haastattelua seuraavana yönä Atron isä menehtyi. Juuri ennen ensimmäistä tapaamistamme

Atro oli siis tavannut viimeisen kerran isänsä ja kertonut tälle tulevasta lapsenlapsesta ja samalla tajunnut, että tämän elämä on päättymässä hyvin pian. Atron tarinassa on siis ”viestikapulan vaihdon” tunnelmaa, kun hän ryhtyi ensimmäisessä haastattelussa pohtimaan tulevaa isyyttään ja sitä, millaisena hän haluaisi sitä toteuttaa. Visan ensimmäisen haastattelun sävy oli osin hieman katkera.

Jari: Onko ne merkittävimpiä sulle täällä taustassa, miten se ei ole? Onko siellä yhtään sellaista, että näin se olisi tai tällaista sen olisi hyvä olla?

Visa-1: Jotenkin ne negatiiviset asiat vaan korostuu, että mikä heti sotii vastaan mun ajattelutapaa taikka jotakin, ne on vaan ehkä enemmän sellaisia, mihin vaan kiinnittää enemmän huomiota. Jos asiat menee hyvin ja lutviutuu hoitaa tehtävänsä hyvin, niin silloin se toiminta on yleensä huomaamatonta. Silloin sen mieltää vaan paremmin, että noin sen kuuluukin olla, muttei sitä ajattele. Jotenkin ne negatiiviset piirteet vaan poksahtaa esiin mun ajattelumaailmassa.

Toiseen haastatteluun mennessä tämä tunnelma oli vaihtunut kerronnassa selvästi seesteiseen ja positiiviseen tunnelmaan, jossa korostui uuden alun mahdollisuus paitsi Visan suhteessa lapseensa myös Visan ja hänen isänsä suhteessa. Tätä samaa kuviota toisti myös Ilpon tarina. Ensimmäisessä haastattelussa Ilpo havahtuu etäisyyteen, joka on hänen ja hänen isänsä sekä isän ja isänisän välillä.

Ilpo-1: [Miettii]. Ei mulla oikeastaan. Tässä on aika paljon käsitelty näitä, mitä nyt välillä poikettu vähän asiastakin, mutta aika paljon tuli nyt tuolta muistipuolelta juttuja, kun joutui tuota karttaa piirtämään... paljon kaikenlaisia asioita mieleen, mitä on joskus tapahtunut ja... Aina mä olen ajatellut, että mulla on ihan hyvä olla, ettei mulla ole faijan kanssa mitään. Oikeastaan ihan hyvä, että se on ollut sellainen. Ehkä mulla olisikin sille jotain asiaa nyt, jos sille jotain tapahtuu...

Jari: Jos näillä on ollut samantyyppistä tai teillä on samantyyppistä, isoisäsi ja isäsi suhde on ollut samanlainen suurin piirtein kuin mitä täällä, niin sitten se kysymys edessä on se, että mitä sä haluat...

Ilpo-1: Nimenomaan. Nythän mä sen vasta hoksasin, että nämäkin on olleet ihan samanlaisia ja tämä väli on sitten oikeasti näin pitkä, että toivottavasti se ei sitten tule olemaan mulla ja mukulalla sitten samanlainen. Nyt kun sen tietää, niin olen mä sitä miettinyt aikaisemminkin tätä väliä tässä että se on ollut aika eriskummallinen ja... Vaikkei se mua häirinnytkään, en mä sitä halua sitten taas, että mulla ja muksulla olisi samanlaista.

Myös Ilpon toisessa haastattelussa tunnelma oli jotenkin helpottunut ja positiivinen. Lapsen syntymä ei ollut merkinnyt vain suhteen syntymistä lapseen, vaan myös uutta alkua suhteessa isään ja isoisään.

Jari: Mikä siinä on samanlaista tai erilaista?

- Ilpo-2: ... En mä tiedä, mitä siinä tapahtuu. Mun mielestä siinä tapahtunut mullistus, kun kaikki pitivät yhteyttä toisiinsa.
- Jari: Eli, se mullistus ei ole vain sinun ja hänen suhteensa, vaan myös kaikissa kolmessa ja ikään kuin lapsen kautta on löydetty kolme sukupolvea toisensa?
- Ilpo-2: Niin ja nythän se on periaatteessa neljä. En mä varmaan ikinä olis itsekään jaksanut kiinnostua siitä ilman lasta. Mutta nyt, kun sieltäkin kuuluu jotain, niin se mielenkiinto pysyy yllä. Isänisä sairasti tässä syövän ja se just loppu se sädehoito helmikuussa ja todettiin, että se syöpä on lähtenyt pois. (Puhe epäselvää).

Tietynlainen sisäinen ”kuilun varjo” jää vielä tämän perustavan positiivisen isyyden positiivisen löytämisenkin jälkeen. Ilpon ja muiden ”kääntymyksestä” todistavien kerronnassa se ei kuulu kuitenkaan samalla tavalla kuin Jyrillä ja Tonilla, jotka kertovat isyyden löytyneen helpompana vasta pidemmän prosessin kautta. Kyse on tulkintani mukaan sisäisestä identiteettityöstä, joka kuuluu sitten myös siinä, miten asioista kerrotaan. Ulkoisesti kaikki ryhmän isät suoriutuvat kertomansa mukaan postmodernin isätarinan ja jaetun vanhemmuuden mukaisesti isyydestä hyvin. ”Kuilun varjo” näkyy kuitenkin ennen muuta oman kokemuksen toistumisen pelkona.

- Jari: Mut tää kokemus on kuitenkin ollut positiivinen, vaikka on ollut tätä valvomista ja tän tyypistä?
- Jyri-2: Kyllä, joo. Kyllä mä sanon, että se on kiva kaveri jo nyt. Sen kanssa on kiva lähteä leikkimään ja kiva tehdä asioita. Mitä isommaks se tulee, niin sitä toivos, että pystyis pitämään sen itellään. Se on yks semmonen pelko, ettei tuu jossain vaiheessa sitä, ettei olekaan mitään puhuttavaa. Musta tuntuu, että omien vanhempien kanssa on tapahtunut se, ettei vaan tule puhuttua, eikä ole mitään syvällisempää puhuttavaa siinä. Ja sitä mä oon miettinyt kaikin tavoin, että miten lähtee työstään sitä ja mitä pitää tehdä, ettei ei mee siihen.

Entä miten hyppäystarinoiniin luokitellut isätarinat kertoivat isyyden muutoksesta kolmen sukupolven isyyden aikana ja miten tuo muutos suhteutuu konstruoihini kulttuurisiin mallitarinoiniin?

Visa mietti oman isänsä isättömyyttä ja sitä, miten isyyden läsnäolo tarinan edetessä kasvaa ensin hänen kohdallaan, sillä hänellä kuitenkin oli konkreettinen isä, vaikkakin työn ja myöhemmin avioeron takia suhde häneen oli melko ohut. Aivan uudenlaisen mahdollisuuden saa nyt hänen oma lapsensa, jolle Visa todella haluaa olla läsnä mahdollisimman paljon. Kuten edellä on todettu, lapsen syntymä on merkinnyt uutta lähentymistä myös Visan ja hänen isänsä välillä. Tämä piirre löytyy myös Ilpon tarinasta.

- Jari: Mikä siinä on samanlaista tai erilaista?

Ilpo-2: En mä tiedä. Mä en tiedä, minkälainen isoisä on ollut nuorempana. Mutta hän on ainakin sellainen välittäväinen ja paljon enemmän huolehtivampi kuin mun oma isä. No, myötätunto ei maksa mitään, [naurahtaa]. Mutta se ei ole ollut oikeastaan huolissaan koskaan mistään. Mä oon monestakin asiasta huolissani poikani suhteen ja isoisä on sitten taas semmonen, mikä on – voisi olettaa niin – taas sitten ollut huolestuneempi, kun isä on ollut nuorempi. Tietysti tää voi olla ohimenevä vaihe. Mutta ainahan nyt jostain pitää olla huolissaan, vaikka asiat ois hyvinkin. Isä ei taas ole koskaan edes soittanut. En mä tiedä, mitä siinä tapahtuu. Mun mielestä siinä [isyiden kaareissa] tapahtuu mullistus, kun kaikki pitävät yhteyttä toisiinsa.

Mallitarinoiden ja erityisesti kulttuuristen isyyden mallitarinoiden suhteen kiinnostavia ovat sekä Tonin että Atron kuvaukset. Toni käyttää mallitarinaa pehmoisista, mutta problematisoi kuvauksen samalla. Myöhemmin hän lyhyin ilmauksin piirtää postmodernin isyystarinan keskeisen juonen suhteessa esimoderniin isyystarinaan ja problematisoi myös tämän kuvauksen.

Jari: Jos sä katsot tätä kolmen sukupolven kaarta, sun isän isää, isääsi ja sinua, miten sä kuvaisit sitä? Miten sä luonnehtisit sitä, mikä on samaa, mikä on muuttunut, muuttuaks joku asia? Onko isyys samanlaista?

Toni-2: Joo, tonne suuntaan on ne pehmoisät (viittaa sukupuuta alaspäin). Jos ajattelee näitä isoisia ja näin, niin ne on ollu ankaria ja näin päin pois, mutta todellisuudessa me ei voida sitä tietää. Näin mä ainakin ajattelen sitä, ettei se pidä välttämättä ollenkaan paikkaansa. **Jotenkin nää hommat tässä ympärillä maailmassa menee siihen, että nykyään ollaan kovasti osallistuvia ja siihen aikaan oli perheenpää ja näin edelleen.** Ei se mene niin, että naiset hoitaa lapset ja miehet käy töissä, eikä ollut varmaan tohonkaan aikaan, mutta nyt vielä vähemmän.

Myös Atro kertoo isyyden kaareissa tapahtuvan muutoksen postmodernin isyystarinan termeillä ja sitä seuraten. Ero Tonin kerrontaan on siinä, että hän liittyy postmodernin tarinan kuvaukseen Tonia varauksettomammin.

Jari: Miten sä luonnehtisit sitä? Mitä siinä kaareissa tapahtuu?

Atro-2: No, mä itse näkisin suurimman **transformaation autoritäärisestä osallistuvaksi isäksi eli tällainen selkeä perheenpään rooli ja tavallaan hyvin syvään juurtuneet roolimallit...**

Jari: Uskotko sä, että sun isoisällä on täällä ollut sellainen?

Atro-2: Kyllä, joo. Hän on ollut tietyllä tapaa hyvin ankara ja odotuksia on ollut paljon, jotka ovat heijastuneet mun omaan isään. Hän ei ole halunnut olla samalla lailla, kun on ajatellut, että hän ei ainakaan tee samoja juttuja. **Mä näen sen niin, että se on häipynyt sellaiseksi, että isästä on tullut enemmän empaattinen ja osallistuva** ja sitten sen tekemisen kautta se rooli on löyty-

nyt. Siinä on se isyyden suhde tai se isyyden rooli heijastuu paljolti siihen ajan henkeen miehen ja naisen välisestä roolista – ei pelkästään isän roolista tai äidin roolista – vaan siitä, minkälainen on miehen ja naisen töitten tekemisen yleinen tasa-arvo kotona. Se on muuttunut tuossa vuosikymmenten aikana, niin se on luontaisesti tuonut enemmän tilaa sille isälle tehdä niitä pehmeitä juttuja, ettei tarvitse olla aina autonrenkaita vaihtamassa tai tällaista, vaan voi tehdä niitä muitakin juttuja. Jos ajatellaan täällä isyykskaaren alkupäässä, niin en usko, että se siellä on mennyt ihan samalla logiikalla.

Olennaista ei tässä yhteydessä ole se, onko Atron ja Tonin kerronta isyyden muutoksesta historiallisesti eksaktia ja totta tai oikeutettua. Olennaista on huomata, että näytteestä löytyvät esimerkit myös osaltaan konkretisoivat tutkimuksen perusteeksi isäidentiteetin muovaamisesta suhteessa paitsi suvun ja perheen kertomuksiin ja tapahtumiin erityisesti myös kulttuurista löytyviin ”suurempiin” isyyden mallitarinoihin. Atro ja Toni kulkevat omaa isyyttään nimenomaan postmodernin isyystarinan viitoittamina. Postmodernin isyystarinan voi katsoa olevan heille otollinen vaihtoehto, johon liittyä, ja samalla he voivat päästä pois isyydestä, jota he itse eivät ole pitäneet kaikin osin tyydyttävinä. Kulttuurinen mallitarina on siten vastannut kotoa ja suvusta puuttuneen isyyden mallin vajaukseen.

Jyrin isoisä ja isä olivat molemmat alkoholin liikakäytön takia poissa lastensa ulottuvilta. Tämän kaaren lopettaminen on Jyrin suurin toive. Jyrin kertomuksessa isyyden muutosta ei hahmoteta ensisijassa läheisyyden lisääntymisenä, vaan alkoholin käytön vähenemisenä. Näin voitane sanoa siitä huolimatta, että Jyrin tarinassakin läheisyys isän ja lapsen välillä lisääntyy epäilemättä. Alkoholikierteen katkeamiseen Jyrillä on motivoija. Jyrin toiveena on, että hänen lapsensa haluaisi olla samanlainen isä aikanaan kuin hän oli itse isänä.

Jari: Ja sullahan on sitten motivoijana tää seuraavan sukupolven mahdollinen isä, eikö niin?

Jyri-2: Niin, onhan se niin. Jos antaa esimerkkiä siinä, niin toivois, että ois antanut niin hyvän esimerkin, että se sanois siellä että hän halua olla samanlainen isä kuin oma isä oli. Sehän ois se maailman paras juttu.

Jari: Silloin kaari ois ihan erinäköinen.

Jyri-2: Niin ois, joo...

Visa korosti sitä, että isyyden ajat ovat muuttuneet. Isyys on ajan myötä tullut läheisemmäksi ja enemmän osallistuvaksi postmodernin isyystarinan perusjuonen mukaisesti. ”Tää aika on nyt toinen”, hän toteaa. Postmodernin tarinan mukainen läheisyyden korostus on tullut Visan lapsen kautta kuitenkin myös Visan

ja hänen isänsä välille. Kuten edellä jo todettiin, Ilpon kohdalla isyyden kaareissa on tapahtunut hänen lapsensa syntymän yhteydessä positiivinen ”mullistus”, joka on Visankin tarinaa voimakkaammin kerrottu. Ilpon aiemmin hyvin etäiset suhteet isään ja isoisään ovat lähentyneet merkittävästi. Välittäminen ja tapaaminen ovat lisääntyneet Ilpon kokemusten mukaan dramaattisesti. Etäisistä isistä monessa sukupolvesta on Ilpon lapsen myötä tullut toisilleen läheisempiä. Postmodernin tarinan mukainen asteittainen siirtymä ei siis tässä tapahdu tavallisemman juonen mukaisesti vain sukupolvesta toiseen siirryttäessä. Kyseessä ei siten ole vain kaari vaan Ilpon omaa sanaa lainaten myös ”mullistus”. Kaaren ja mullistuksen ero on siinä, että se muutos mikä kaareissa tapahtuu hitaasti ja peräkkäin sukupolvien vaihtuessa, mullistuksessa tapahtuu samanaikaisesti useammalle sukupolvelle. Siinä monen sukupolven isien kohdalla syntyvän lapsen innoittamana löydetään läheisempi suhde toistensa kanssa.

Ilpon kerronnassa on mielenkiintoista myös se, että hän ei suhteuta isyyden muutosta aikaan tai kulttuuriin. Hänen kerrontansa poikkeaa muiden kerronnasta siinä, että siitä puuttuu kulttuuristen mallitarinoiden avainilmaisut. Asia on sama, Ilpon isyys on läheisempää ja hoivaavampaa kuin hänen oma kokemuksensa isyydestä. Tästä huolimatta postmodernia mallitarinaa mukailevat ilmaukset puuttuvat. Ilpon tarinan erillaisuus tulee paremmin esille tarkasteltaessa Tonin ja Atron tarinoita. Toni liittyy ensin postmodernin tarinan perusjuoneen puhumalla **ankarista isistä ja pehmoisista**. Sitten hän kuitenkin problematisoi tämän oman kertomuksensa. Juuri tuo kyseenalaistaminen antaa ymmärtää, että hän ikään kuin keskustelee kulttuurisen mallitarinan äärellä ja kanssa. Sitaatin loppupuolella Toni kertoo vielä postmodernin tarinan aineksia hieman toisilla ilmauksilla. Jälkimmäinen versio tulee ilmauksiltaan vielä edellistäkin lähemmäksi (**perheen päät ja osallistuvat isät**) postmodernia isyyden mallitarinaa.

Atro puhuu isyyden muutoksen melko tarkkaan postmodernin tarinan ilmauksin, puhumalla **transformaatiosta autoritaarisesta isästä osallistuvaksi isäksi**. Postmodernin tarinan avainkäsitteet avaavat lyhyillä vedoilla muutostarinan keskeisen sisällön. Atro osaa myös liittää tarinan perusjuonen tasa-arvon lisääntymiseen. Se on jälleen asia, joka liittyy postmoderniin isyystarinaa keskeisesti mutta puuttuu tyystin Ilpon isätarinan ”isyyden muutos”-pohdinnoista.

Korkeammin koulutettujen Tonin ja Atron kerronta poikkeaa merkittävästi Ilpon kerronnasta. Isyyden muutos on sisällöllisesti kaikissa näissä isätarinoissa lähinnä postmodernin isyystarinan mukaista. Miten tätä voisi tulkita? Ilpo on harvoja haastateltuja, jotka eivät ole käyneet yliopistoa tai korkeakoulua. Selittäisikö kerronnan erillaisuutta siis vain sattuma vai myös erilainen koulutustausta? Oma tulkintani on, että myös jälkimmäisellä näkökulmalla on vaikutusta kerronnan erillisuuteen.

5.2.6 Perheryhmät hyppäystarinoissa

”Naistenlehdissä kerrotaan aina, miten selvitä riittämättömydentunteesta. Miehillä puuttuu sellainen foorumi. Sen takia miesten vertaisryhmät ovat tärkeitä.”³⁷⁵

Tämän tutkimuksen yhtenä kiinnostuksen kohteena oli se, mitä isät kertovat Espoon perhekeskuksen vertaisryhmässä saamastaan isäidentiteetin rakentamiseen tarvittavasta tuesta. Kynnys- tai kuilutarinoissa uuden identiteetin rakennuspuita piti etsiä. Myös prosessiin tarvittavaa suhdetta tai suhteita täytyi yrittää etsiä samalla kun asioita oli itse myös jo rakennettava. Tässä mielessä perhekeskus tarjosi mielenkiintoisen kehikon isäidentiteetin rakentumiselle. Seuraavaksi pohdin sitä, missä määrin ja miten isät kertomustensa mukaan saattoivat käyttää uusien vanhempien ja isien vertaisryhmää tukikehikkona.

Edellä on jo todettu, että uudessa elämänvaiheessa vertaisryhmän tuki voi olla merkittävä. Identiteetti tarvitsee vahvistusta uuden alussa. Hyppäystarinoiden kohdalla tällaisen tuen tarpeen voisi olettaa olevan suurempi kuin edellisen luokan miehillä.

Lapsen syntymän jälkeen vietetty ”isävuosi” on Atron isätarinassa isäidentiteetin vahvistumisen aikaa. Isyysprosessin vahvistamisen yhtenä komponenttina ovat olleet perhekeskuksen keskustelut ja toiminnot. Myös Visalle perhekeskuryhmä on ollut tärkeä. Hän toistaa monissa muissakin kertomuksissa toistuvan ajatuksen jaettujen kokemusten merkityksestä.

- Visa-2: Kyllä se vertaistuki on se voima. Pari kertaa meni siihen, että opetteli vaan niitä ihmisiä. Kaikki oli jotenkin väkinäisiä tai vaitonaisia, kun ketään ei tuntenut eikä kukaan tiennyt ja kaikille se oli niin uutta. Mutta sen jälkeen, kun rupes tuntemaan ja tietämään minkälaisia ihmisiä on, niin sitten ihmiset rupes avautumaan ja kertomaan niitä tuntemuksiaan ja vaihdettiin niitä kokemuksia.
- Jari: Onko sellaisia tilanteita oikein jäänyt mieleen, mitä muistat tällaisista tilanteista?
- Visa-2: No, just siinä isäporukassa puhuttiin näitä odotuksia siitä, mitä se isyys tulee olemaan. Ja mitä siihen syntymään liittyy ja mitä se on, kun se laps on maailmassa. Niin tuntu vaan hyvältä, kun kaikilla muillakin oli samantyyppisiä suuria kysymysmerkkejä eivätkä ne asiat olleet kellekään itsestään selviä. Tuntui siltä, etten mä ole mikään outo lintu, vaikken mä niin kuvitellutkaan, koska ei sitä juttua voi etukäteen tietää mitä se tulee olemaan. Niin kuitenkin se, kun kuuli että muilla on samanlaisia kysymyksiä jotka askarrutti. Niin se tuntu vaan niinku hyvältä.

³⁷⁵ HS 8.10.2006

Vertaisryhmän jaettujen tarinoiden kautta Visa sai vahvistusta sille, että asiat menevät hyvään suuntaan. Ja lapsen syntymän jälkeen sama funktio on ryhmän suhteen edelleen tärkeä.

Jari: No, miten se sitten muuttui sen lapsen syntymän jälkeen?

Visa-2: No, ensimmäistä kertaa odotti oikein innolla, kun näkee millaiset tapaukset sieltä kenellekin on tullut. Se oli ihan mahtava kerta, kun näki kaikkien lapset ensimmäistä kertaa. Mä muistan, kun isäryhmässä puhuttiin sitä synnytyskokemusta, millainen se oli ja pitkö varpajaisia ja tämän tyyppisiä, niin oli aika samansuuntaisia kokemuksia. Kokivat, että oli hienoa olla mukana ja ne ovat olleet syntymän jälkeen tosi hienoja keikkoja. Joka kerta tapahtui niin paljon siinä välillä. Ja varsinkin nyt eilen, kun oli tää viimeinen kerta, kun ne oli niin erilaisia. Meidän poitsu ei kävele vielä ilman tukea ja osa siellä veteli, yks on kaheksankuukautisesta kävellyt. Vaikka ne oli niin samanikäisiä ja ne on kuukauden sisällä syntyneet suunnilleen kaikki, niin ne oli silti ihan eri tapauksia kaikki. Mutta mieleltään ne oli kaikki lapsia. Sekin, joka on kävellyt jo kauan, niin se otti ihan samalla tavalla helistintä ja vei äidille ja isälle samalla tavalla, kun meidän poika toi sen konttaamalla. Oli tosi upeeta nähdä niitä kaikkia lapsia. On niissä jotain teemoja, joista ollaan puhuttu, mutta nää jälkimmäiset kerrat on mennyt enemmän niitten lasten ehdoilla. Mutta ei niitä voi sitä kolmea tuntia paikallaan pitää ja kukin juoksee, kun näkee että on paha paikka, niin juoksee lastansa hoitamaan ja ottaa pois ja tän tyyppistä. Enemmänkin se on ollut sellaista sosiaalista, että nähdään niitä perheitä ja vaihdetaan niitä kuulumisia ja hyssytellään niitä omia lapsia siinä samalla. Mutta joka kerta on ollut tosi upeeta ja aina kaikilla on jotain uutta kerrottavaa, jotain uutta on aina tapahtunut, kun tavataan. Ne kerrat olivat sen verran harvassa.

Myös Tonille vertaisryhmässä jaetut kokemukset ovat olleet merkittäviä. Tämä korostuu etenkin epävarmuuden ja ongelmien kohdatessa.

Jari: Onko sillä merkitystä, kun lapsi on syntynyt ja käydään läpi tätä juttua, niin muistuuko sieltä mieleen jotain tarinoita, mitä joku on kertonut?

Toni-2: Se ehkä menee sillain, että jos sillä lapsella menee kaikki hienosti ja vähän kuten on odotettukin ja näin, niin sitä osaa olla tyytyväinen itseksensä. Ei siinä tarvitse sitten paljon muitakaan. Mutta sitten jos tulee jotain sellaista, mikä on yllättävää tai jotain probleemia, niin se helpottaa, kun tapaa muita samassa tilanteessa olevia ja heillä on sitten ollut sama tilanne – on sitten ratkennut tai ole ratkennut – niin sehän tuo jo sellaista varmuutta.

Jari: Tämmösiäkin kokemuksia tuli, vai?

Toni-2: Niin just vaikka niiden syömisten kanssa, varmaan muillakin on ihan samoja juttuja. Neuvolat on mun mielestä vähän tollasia, ettei ne uskalla kauheesti neuvoa, mutta muut vanhemmat uskaltaa ainakin sanoa, että heillä nyt on ainakin näin. Kaikki lapset on erilaisia. Neuvolat vähän turhaan jänistää siinä.

Sanois vaan jotain ratkaisumalleja ja, että vois kokeilla niitä. Nyt ne vaan sanoo, että joo, hyvin menee.

Edellä esitin, että tiettyjen isätarinoiden kuvauksia voi lukea jonkinlaisina kääntymystarinoina. Kun näitä kääntymys- tai muutostarinoita jaetaan yhteisissä kokoontumisissa, niitä voi kuunnella ja toistaa myös eräänlaisina rohkaisevina sankaritarinoina. Esimodernin ja modernin isyystarinan puitteissa tällaisia sankaritarinoita ei (postmodernin mallitarinan mukaan) olisi voinut edes syntyä tai ainakin ne olisivat olleet hyvin erilaisia. Voidaan siis ajatella, että nykyisen kaltaisten isyyden sankaritarinoiden kertominen ei olisi ollut aiempien kulttuuristen mallitarinoiden mukaista.³⁷⁶ Sen sijaan postmodernin isyystarinan puitteissa on auennut tie myös tällaisille sankarillisen isyyden mallitarinoille. Perhekeskuksen vertaisryhmissä näyttävät näiden kertomusten mukaan kohtaavan toisensa kohtuullisen motivoituneet ja postmodernin isyystarinan ihanteet omaksuneet nuoret isät. Sikäli nuo vertaisryhmät näyttäisivät ainakin osittain avaavan ikään kuin uuden mahdollisuuden sankaritarinoiden syntymiseen ja niiden jakamiseen. Näitä sankaritarinoita lainasivat haastateltavistani Toni ja Visa, joiden molempien tarinat luokittelin hyppäystarinoihin. Ei ole sattumaa, että sankaritarinoita kertovat uudelleen juuri tämän luokan isät.

Toni-2: – – Mutta musta tuntuu, kun se lapsi tulee, niin kannattais orientoitua siihen suuntaan. Varmaan suurin osa orientoituukin, mutta se, että en oo koskaan ymmärtänyt mihin niistä uraportaista päätyis niin, että se hyödyttäis itseensä. Se lapsen kanssa oleminen on aika mukavaa touhua. Varsinkin, jos se on pieni lapsi, niin siihen kannattaa keskittyä enemmän. **Perhevalmennuksessa olikin yks kundi, jolla oli joku 150 matkustuspäivää ennen kuin hän sai lapsen. Ja kun he rupes odottamaan, niin tää mies meni sanomaan sinne työnantajalle, että ei hän halua tälleen jatkaa, kun hänelle tulee lapsi, niin ei hän näe koskaan sitä lastaan. Niin sitten se sai semmosen homman, että pääsee illaks kotiin. Se on mun mielestä hieno suoritus (nau-raa).** Se kuulostaa hyvältä, että jotkut saa siitä työstä niin paljon, että se on jo niin palkitsevaa. Jos vaimot ja tyttöystävät pärjää niitten lasten kanssa ja kaikki on hyvin hallussa ja tasapainossa, niin mikäs siinä sitten. Mutta mun mielestä tällainen vaihtoehto kuulostaa oikein hyvältä.

Tonin siteeraama tarina kertoo työpaikan muuttamisesta lapsen eduksi. Kyseessä on siis mallitarina, jossa isyyden painopistettä vaihdetaan modernista isyys- ja miehisyydestä postmodernin isyys- ja miehisyyden suuntaan. Visan mallitarinassa taas on kyse eräänlaisesta modernin ja postmodernin isyys- ja miehisyyden fuusiosta.

³⁷⁶ Tämä pohdinta lähtee jälleen postmodernin tarinan perspektiivin hyväksymisestä ja siihen liittymisestä suhteessa aiempiin isyyksiin. Mikäli perspektiivi vaihdetaan – esimerkiksi torjumalla postmodernin tarinan kuva aiemmista isyyksistä liian yksinkertaisena – tilanne muuttuu.

- Visa-2: Mä olen lähtökohtana ajatellut, että tuo on sellainen laajennettu perhevalmennus, että isät on otettu tohon mukaan. Mä luulen, että sen kautta oletetaan, että isät ottaisivat enemmän vastuuta perheessä siitä lapsenhoidosta ja tän tyyppistä. Mutta sitten taas niillä käyntikerroilla sitä ei ole tuputettu mitenkään tai tuotu tämmöistä. Mutta yritetään sitouttaa isiä mukaan siihen toimintaan.
- Jari: Ja kun ihmiset ovat kertoneet kokemuksiaan, niin kuulostaako se siltä?
- Visa-2: No, kyllä tosiaan. Siellä oli sellasia, jotka olivat jossain vaativassa työtehtävässä, semmosetkin jotka painavat pitkää päivää töissä, niin nekin kertovat kokemuksiaan. **Ykskin oli herännyt niin, että hän neljän maissa yöllä herää syöttämään ja hoitamaan lasta, eikä hän sitten enää mennyt nukkumaan, vaan lähti toimistolle joskus kuuden maissa aamulla. Aikamoisia urotekoja siellä on jotkut tehny ja sitoutuneet aika paljonkin siihen lapsenhoitoon. Mun mielestä se on hieno juttu, että ne isät ovat ottaneet hommakseen sen, että hoitavat lasta.**

Tarinan painopiste on selvästi lapseen ja lapsen hoitoon sitoutumisessa. Tämä ei kuitenkaan tapahdu työnteon kustannuksella vaan sen lisäksi. Samalla tarinan aineksilla lähestytään myös sitä ristiriitaista asetelmaa, johon työssä käyvät äidit ovat viime vuosikymmeninä usein saaneet tottua. Sekä työ että lastenhoito ovat olleet vaatimassa heiltä oman suuren osansa vuorokauden rajallisesta tuntimäärästä. Miehisessä sankaritarinassa tämän asetelman varjoisaa puolta ei kuitenkaan korosteta ainakaan vielä mitenkään valittaen.

Sankaritarinat voivat olla merkittävässä roolissa isäidentiteetin rakentamisessa ja tukemisessa. Puhe toimistolle lähtemisestä sekä paljosta matkustamisesta viittaa siihen, että kyseiset esimerkkihenkilöt ovat hyvin todennäköisesti tietotyöläisiä. Edellä tässä tutkimuksessa on jo todettu, että tietotyöläisillä on parhaat mahdollisuudet vaikuttaa työaikaansa. Sikäli ajatus juuri tietotyöläisten toisista kollegoistaan kertomista isyyden sankaritarinoista tuntuu hyvin ymmärrettävältä. Toisaalta nuo rohkaisevat tarinat voivat myös herättää kysymyksiä. Toni, joka siteerasi myönteisessä valossa edellä sankaritarinaa, vastaa hieman kahteen suuntaan heiluen kysymykseen perhekeskuksen suosimasta isyyden mallista.

- Jari: No, olisiko siellä riveillä tai rivien välissä nähtävissä tai kuultavissa semmoinen ajatus siitä, että minkälaista on hyvä isyys tän perhekeskussysteemin mielestä?
- Toni-2: Ei, ei ollut. Ei siellä mun mielestä mitään voimakkaita mielipiteitä tai edes mitään sen tapaista ollut.
- Jari: Oliko siinä mitään suuntaa tai ajatusta, minne päin sitä haluttaisiin rohkais-
ta?

- Toni-2: Ehkä sellaisissa keskusteluissa **ihmiset yrittävät kovasti selittää, että he on niin osallistuvia** [naurua].
- Jari: Eli, se ajatus on olemassa.
- Toni-2: Joo, se on olemassa.
- Jari: Onks se sekä näillä vetäjillä että osallistujilla vai jommallakummalla?
- Toni-2: No, varmaan molemmat kannustaa ja miksei kannustais. Ainahan se jää arvotukseks, kuinka paljon on sitä pintakiillotusta. Mutta mä uskoisin, ettei siinä porukassa jätetä niitä hommia pelkästään naispuolisille henkilöille. Jos joku tosiaan ajattelee, että on naisten työt ja miesten työt, niin varmaan kyllään ei semmoseen suuntaan ajatukset mennä, vaan päinvastoin. Kaikki huomaa, että muutkin on mukana. Oikeastaan sen tässä esiin tuominenkin on vähän hassua ja turhaa. Mutta tulipahan vaan nyt mieleen, kun kysyt.

Edellisen ryhmän Joelin tapaan myös Toni herättää kysymyksen puheiden ja käytännön toiminnan suhteesta. Puheen taustalla kaikuvat jälleen postmodernin isyystarinan kaiut, jotka polarisoidaan suhteessa enemmän sukupuolittuneeseen esimoderniin tai moderniin isyystarinaan. Tonin arvio on, ettei perhekeskuksessa juuri kukaan enää liity noihin vanhempiin tarinoihin. Tilanne on niin selvä, että sen esille ottamista täytyy hieman selitellä. Ryhmän merkitys tässä identiteetin muovaamis- ja vahvistamisprosessissa tulee ilmi sanoissa: ”– – vaan päinvastoin. Kaikki huomaa, että muutkin on mukana”.

Näyttää siltä, että kysymys isyydelle tarjolla olevan tuen hyödyntämisestä voi olla kuilutarinoiden kohdalla liukumatarinoita hankalampi, vaikka toisaalta tarve olisikin suurempi. Oman vaille jäämisen kokemuksen ja siihen liittyvien tunteiden yli ei ole aina helppo päästä. Yksin jääneen kokemus on helposti, että kaikki pitää tehdä itse. Tämä ”itse ja yksin tekemisen”tarina on ollut läsnä Jyrin elämässä lapsuudesta saakka, ja se tuntuu jatkuvan myös perhekeskuksen kohdalla.

- Jari: Jos sä ajattelet sitä itsesi kannalta ja isänä olemisen kannalta, niin mitä tää perhevalmennus antoi sulle?
- Jyri-2: Ei juuri mitään. En mä tullut siellä yhtään sen viisaammaksi noissa tapaamisissa. En muuttanut mitenkään omia tapojani, miten mä kasvatan lastani.
- Jari: Et kuullut mitään tärkeitä kertomuksia toisilta tai?
- Jyri-2: No, en oikeastaan. Kaikilla oli niin erilaisia tapauksia siellä. Siinä totes sen, että me kyseltiin joka paikasta, kun meille tuli jotain ongelmia. Niin me jaettiin niitä sitten täällä, että me ollaan kuultu näitä ja näitä keinoja johonkin asioihin ja tää yks keino oli se, mikä auttoi meille. Me jaettiin mun mielestä aika paljon neuvoa niille. Ei se mun mielestä muuttanut toimintatapoja. Kun on itse käynyt jonkin prosessin läpi ja on tosiaan alkanut miettiä, mitä tässä tapahtuu ja mikä tässä on paras tapa.. Se itse pohdiskelu on ollut parasta

näissä. Ehkä jos asioita ois syväluodattu vähän pidemmälle, siinä ois voinut niitä asioita tulla.

Jyri esitti kritiikkiä perheryhmissä jaettua tietoa kohtaan sen pinnallisuudesta.³⁷⁷ Tästä huolimatta Jyri piti perhekeskuksen antina lapsen ja synnytykseen liittyvän informaation lisäksi sitä, että muualta muuttaneet saavat luotua itselleen tukiverkoston. Samaisten verkostojen kautta voi löytyä myös muuta tukea, kuten Espoossa järjestetty isätapahtuma. Kirjallisuus ja sieltä löytyvät mallitarinat voivat myös olla helpommin käytettävää isäidentiteetin rakennusmateriaalia kuin ryhmäpohdiskelu.

- Jari: No, jos sä katot omaa isyyttä nyt eteenpäin, niin minkälaiselta se näyttää?
- Jyri-2: No, mun mielestä se näyttää siltä, että ei vielä muutamaan vuoteen saada unta, jos meinataan toinen vielä pyöryttää tossa. Mutta mun pitää vielä lukea yks kirja, jonka mä olen luvannut lukea, mutta se menee tän vuoden loppuun vasta.
- Jari: Saako kysyä, mikä kirja?
- Jyri-2: Se liittyy itse asiassa tähän isyyteen ja siinä on pikkupoika merirosvoks puheutuneena, se on suomalainen.
- Jari: Jari Sinkkonen.
- Jyri-2: Just se. Me itse asiassa käytiin kuunteleen yhtä luentoa, niin sieltä hankittiin se kirja. Mun on pitänyt pitkään se jo lukea, mutta se on vaan jäänyt tossa. Sellasta pikku projektia tässä on.
- Jari: Eihän se tuolla Sellossa ollut?
- Jyri-2: Oli, joo.
- Jari: Se oli se isätapahtuma.
- Jyri-2: Joo. Kyllä mä uskon, että mitä isommaks poika tulee, niin sitä isommat haasteet tulee olemaan edessä, mutta ihan varmasti ilotkin tulee olemaan isomman tyyppisiä.

Ilpo ei osallistunut perhevalmennusryhmiin eikä näin ollen sanonut asiasta mitään. Tapa, jolla Ilpo kuvaa perheryhmiä poisjääntiä, on seuraavanlainen.

³⁷⁷ Vastaavaa kritiikkiä esittivät monet näytteeni isät, ja siitä puhuvat perhekeskushankkeen loppuraportissa nimenomaan isät. ”Isät toivoivat vetäjiltä parempaa sovitun aiheen käsittelyä – ydinasiat esiin. Työntekijöiltä kaivattiin myös aktiivisempaa toimintaa keskustelujen ohjaamisessa – – Lisäksi isät kaipaivat selkeää luento-/johdanto-osuutta ennen keskustelua.” Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 24.

- Jari: Jos sitten vähän puhutaan siitä perhekeskuksesta ja siitä perhevalmennuksesta. Olitteko te minkä verran mukana siinä? Niitähän oli kuus kertaa ennen synnytystä ja kuus kertaa sen jälkeen.
- Ilpo-2: Mites musta tuntuu, että me ei olla edes käyty siellä. Ei me ennen synnytystä käyty missään.
- Jari: Eli, semmonen ryhmä, joka...
- Ilpo-2: Joo, ei. Nyt mä muistan, ei me käyty siellä. Mulla vissiin kaks ensimmäistä kertaa jäi väliin, etten mä yksinkertaisesti päässyt töistä. No, sitten tällä meni hermot ja sitten me ei enää oltukaan, (naurahtaa). Se jäi väliin ihan kokonaan.
- Jari: No, oliks teillä mitään valmennusta tai kertoks kukaan mitään synnytyksestä tai tämmösestä?
- Ilpo-2: Siellä sairaalassa, ei käyty muuten sielläkään, niin. Mutta se ainut valmennus siihen synnytykseen oli oikeastaan sen päivän mittaan, kun siellä oltiin jo. Jotain lehtisiä me jostain saatiin, mitä se suunnilleen on. Ei mitään muuta sitten.

Itselläni herää Ilpon kerronnan äärellä ajatuksia. Ensinnäkin töihin vetoaminen ja poisjäänti perheryhmästä tuntuu toisaalta ymmärrettävältä, toisaalta valitettavalta. Töiden takia moni muukin mies kertomansa mukaan oli poissa paikalta. Kyseessä on siis mallitarina, jota miehet eivät aina osaa pohtia ja kyseenalaistaa, vaikka uutta ajatusta onkin jo ilmassa, kuten edellä näimme. Itse huomasiin jälleen mieltäni myös sitä, onko uudesta muotoaan hakevasta perhekeskuksesta poisjäänti ollut helpompaa enemmän vai vähemmän koulutetuille. Molemmilla voi olla paljon työtä. Voisiko olla ainakin niin, että Ilpon tarina siitä, miten perhevalmennus vain ikään kuin unohtuu, saatettaisiin kertoa korkeammin koulutettujen versiossa hieman toisella tavalla?

5.3 Kriisitarinat

5.3.1 Isyys myrskyn keskellä

Kriisitarinoissa isää on kohdannut voimakas yhtäkkinen tapahtuma, joka hirmumyrskyn lailla on laittanut sinänsä toimivat isyyden rakenteet ja asetelmat kaaokseen. Tähän luokkaan sijoitin kaksi tarinaa, jotka on esitetty talussa 7. Molemmissa kriisitarinoissa kyse on ensi sijassa muuhun kuin lapseen liittyvästä voimakkaasta asiasta, joka sitten resonoi myös suhteessa lapseen. Toisessa tari-

nassa elämänkumppanin kohtuullisen pitkään jatkunut suhde toiseen mieheen tulee ilmi. Toisessa puolison masennus pahentuu lapsen syntymän jälkeen.

Kuten jo edellä totesin, tähän luokkaan lukemani Iiron ja Eetun tarinat olisi toisesta näkökulmasta katsottuna voinut sijoittaa myös liukumatarinoidhin. Tarinoiden kokonaisnäkökulman kannalta päädyin kuitenkin luokittelemaan ne omaan erilliseen luokkaansa.

Taulu 7: Kriisitarinat

Tarinaluokka	Kriisitarinat
Keiden isätarinat kuuluvat kyseiseen luokkaan?	Eetu Iiro (ks. usk. tarinat)
Tarinoita yhteensä 13	Kriisitarinoita 2

5.3.2 Eetun isätarina

Eetu on 33-vuotias diplomi-insinööri. Eetun lapsuuden perheeseen kuuluivat isä, äiti ja velipuoli äidin edellisestä avioliitosta. Eetun isä on hänen kertomuksensa mukaan ollut hieman jäykkä ja jörö aina. Hän ei ollut mitenkään urheilullinen, vaikka hänen isänsä olikin ollut innokas urheilija. Eetu ei kerro isänsä loistaneen erityisesti myöskään kädentaidoillaan, vaikka yhdessä puuhailu kuului lapsena heidän suhteeseensa tärkeänä osana. Sen sijaan Eetun isä oli kiinnostunut historiasta, ja tämän innostuksensa hän jakoi myös poikansa kanssa.

Jari: No, sä sanoit että teillä oli hyvin läheiset välit, niin minkälaisia tilanteita tulee siitä mieleen?

Eetu-1: No, ei se ehkä lähtenyt ihan hiekkalaatikolle leikkimään, ei se niin leikkisä ollut, mutta kyllä se vei elokuviin ja käytiin katsomassa ja se kuljetti aina kaikissa paikoissa ja kertoi kaikkea jännää. Se oli kauhean kiinnostunut historiasta ja käytiin Hämeenlinnassa katsomassa vanhoja sukujuttuja. Tai se oli sellaista, että hei, lähdetäänkö autolla johonkin ja sitten mentiin ja sitten se kertoi aina, että täällä Porvoossa elettiin näin ja näin ja näin. Se oli vähän sellainen valistava, mutta kuitenkin ihan hauska että se kuskasi aina eri puolille.

Eetu kuvaa suhdetta isäänsä valistavaksi ja intellektuelliksi, mutta kivaksi. Nämä piirteet korostuvat vielä kertomuksessa syntyvässä vertailuasetelmassa suhteessa toisaalta velipuoleen ja toisaalta äitiin. Isän välit Eetun velipuoleen ei-

vät olleet aina kovin läheiset, eivätkä koskaan yhtä läheiset kuin omaan biologiseen lapseen, Eetuun.

Eetu-1 ... Mutta silloin kun mä olin pieni, niin se oli jollain tavalla – kun mä olin ainoa lapsi meidän isälle – niin kuitenkin tärkeä ja mulla oli hyvin läheiset suhteet omaan isään. Meidän äiti sitten koki vähän huonoa omaatuntoa tämän Eeron puolesta – tai veljen – kun oli eronnut ja sitten vielä sen Eeron isä kuoli, niin hän oli murrosiässä vähän sellainen – Hänellä oli äitiinkin ihan läheiset välit, mutta sen huomasi että isä oli jotenkin mulle vähän lähempi ja äiti otti sitten Eerosta – Isällä ja Eerolla oli välillä vähän etäiset välit, että Eero oli sen verran vanha kun äiti meni uudelleen naimisiin – Hyvin ne tulee nykyään toimeen.

Eetun korostuksessa siitä, että hän oli isälle ainoa lapsi, painottuu perinteiseen tyyliin biologisen isyyden ensisijaisuus suhteessa sosiaaliseen isyyteen. Tätä perinteistä ajattelua monipuolistamaan ja täydentämään on noussut isyyden monimuotoisuutta painottava korostus. Uudempaa näkökulmaa on pitänyt esillä erityisesti ns. kriittinen perhetutkimus. Sen perhe- ja läheissuhteiden ymmärtämiseen tähtääviä tutkimuksellisia strategioita ovat perhekäsitteen laajentaminen, hajottaminen ja tarkentaminen.³⁷⁸

Eetun äiti oli saanut maalaisympäristössä tiukan ja autoritäärisen kasvatuksen, jota hän sovelsi myös Eetuun. Usein tästä oli seurauksena tilanteen kärjistyminen riidaksi. Eetun isätarinassa äidin toimintatapa luo taustan ja vastakohtan isän toisenlaiselle toiminnalle. Isän koulutettu nelihenkinen kaupunkilaisperhe ja äidin vähemmän koulutettu kahdeksanhenkinen maalaisperhe asettuvat ikään kuin vastapooleiksi. Äidin lapsuus maalla kuvataan rankaksi ja työntäyteiseksi elämäksi, johon sodan varjo lankeaa vielä erityisesti, sillä myös äidinisä oli mukana sodassa. Erkki Kujala kuvaa samansuuntaisesti sodan jälkeisen ajan maaseudun miesten elämää, jossa korostuvat selviytymisen eetos, työn eetos ja puutteen perintö.³⁷⁹ Isänisä taas oli Eetun mukaan hyvin toimeentuleva kaupunkilainen. Edellä kuvattu maaseutu–kaupunki-asetelma on taustalla Eetun arvioidessa vanhempiensa erilaisuutta. Eetun perheessä kurinpitämisen tavat poikkesivat merkittävästi. Toisin kuin äiti, isä jaksoi keskustella ja selittää asioita myönteisessä hengessä.

Jari: Joo, no ei hätää... No, entäs sitten kurinpitäminen, osallistuiko isä siihen?

Eetu-1: Osallistui se siihen, mutta omalla tavallaan se oli kuitenkin sellainen leppoisampi. Äiti oli jollain lailla sellainen tiukka, että se oli enemmän maalaisympäristöstä ja useampia siskoja. Se oli ollut sellainen enemmän autoritäärisen kasvatus ja meihin se sitten sovelsi sitä, niin kyllä isä oli enemmän sellainen... Löysä on väärä sana, se ei ollut löysä, mutta kuitenkin... Niin

³⁷⁸ Forsberg 2003, 7–15.

³⁷⁹ Kujala 2003, 166–177.

kuin mä sanoin, se vaan keskusteli ne asiat läpi, että se pani järjestykseen, mutta eri lailla.

Jari: Ja enemmän sä tykkäsit isäsi tyylistä, vai?

Eetu-1: Joo. Tykkäsin ehdottomasti, koska äiti vaan sanoi, että nyt kakara lopeta tuo ja aina tuli tappelu ja halu uhmata sitä. Sen takia mä oli varmaan kauhukakara äidin mielestä isän mielestä rauhallinen ja näin, [naurua].

Isänä Eetu haluaisi olla oman isänsä kaltainen sillä lisäyksellä, että hän haluaisi vielä omaa isäänsä enemmän tehdä asioita yhdessä lapsen kanssa. Eetun moraalisessa isäidentiteetissä korostuu osallistuminen ja leikki oman isän mallia voimakkaammin.

Jari: Vielä tästä ihanneisästä, miten sä sitä kuvaisit?

Eetu-1: Ihanneisä olisi mun mielestä sellainen vähän niin kuin kaveri, omalla tavallaan vanhempi ettei se kaverirooli saa nousta liian hallitsevaksi, koska vanhempien pitää tietysti olla sellaisia, joihin voi tukeutua ja jotka opettaa ja kasvattaa. Jollain lailla sellainen vanhanaikainen käsitys joutaa roskakoppaan, että kuitenkin sitten vanhemmat voi olla lapsen tasolla ja mennä sinne leikkimään ja olla ja mennä sen lapsen maailmaan mukaan ja toivon, että sitä sitten jaksaa kaikilta muilta kiireiltä aina syventyä ja tehdä sen lapsen kanssa jotain ja olla sille kaveri, ettei vaan hoida sitä.

Omaan tulevaan isyyteensä Eetu kertoi ensimmäisessä haastattelussa suhtautuvansa luottavaisesti. Toisessa haastattelussa ilmeni, että kerronnan taustalla oli kuitenkin ollut synkkiäkin varjoja, joihin hän ei ollut ensimmäisessä haastattelussa halunnut mennä. Synnytyksen Eetu kertoo olleen voimakas, mutta tärkeä tapahtuma, jossa oli hyvä olla mukana. Lapsen syntymän jälkeen puolisolla jo aiemmin ollut masennus kuitenkin paheni.³⁸⁰

Lapsen syntymän jälkeen Eetu oli pitkällä lomalla ja saattoi osallistua lapsen hoitoon yhdessä puolisonsa Mirjan kanssa. Jotkut päivät menivät Eetun mukaan tosi hyvin, mutta sitten huonoina päivinä saattoi tulla hurjiakin tilanteita. Mirja oli välillä poissa tolaltaan ja Eetun mukaan eri ihminen kuin silloin, kun kaikki on kunnossa. Toisinaan hän saattoi esimerkiksi yöllä väsyneenä huutaa lapselle, kun tämä ei suostunut syömään. Ja kun Eetu meni väliin, syntyi kamala riita. Eetun mukaan välillä Mirjalla oli ”mustasukkasuutta ja kaikkea kummallista, harhojakin”. Hän puhui vähän itsetuhoisia juttuja. Välillä Mirja sanoi eroavansa ja

³⁸⁰ On paljon tutkimuksia väidin synnytyksen jälkeisestä masennuksesta sekä sekä äidin ja lapsen vuorovaikutuksen ongelmista. Vähemmän on tutkittu isien masennuksen merkitystä vauvan kannalta, koska heidän on ajateltu olevan tärkeitä vain äitien tukena. Kuva on kuitenkin muuttumassa: ”Ramschani-dani ym. (2005) kuitenkin ensimmäisinä oivalsivat tutkia myös isien synnytyksen jälkeistä masennusta – He osoittivat, että myös isien synnytyksen jälkeinen masennus vaikuttaa vauvan kehitykseen.” Solantaus & Paavonen 2007, 8.

välillä, ”ettei hän välitä mistään mitään”. Välillä oli sellaisia päiviä, ettei hän jaksanut oikein kunnolla hoitaa vauvaakaan. Eetulta kesti jonkin aikaa havahtua ja ymmärtää, että ”ei se ole pelkästään meidän parisuhde, vaan tässä on ihan sairaus”. Puoliso kuitenkin kielsi sellaisen tulkinnan.

Eetu-2 ...Kerran se kärjistyivät vielä silleen, että yhtenä aamuyönä Mirja oli sen vauvan kanssa kotona ja se alkoi kiljua sille, kun vauva ei syönyt kunnolla. Vauva hermostui ja alkoi itkeä. Mä heräsin siihen ja ihmettelin, että mikäs nyt. Sitten kun mä otin sen vauvan pois siitä äidin sylistä, että jos sä et muuta tee kuin ole noin hysteerinen pienelle, joka ei ymmärrä mitään. Lapsi oli kolme viikkoa suunnilleen. Niin sitten se suuttui mulle niin paljon, kun mä menin vauvan kanssa alakertaan, että tavarat rupes lentelemään ja heitteli tavaroita, huusi ja rupes pistämään paikkoja mäsäks. Mä sitten jouduin soittamaan hätäpuhelimeen, että mitäs nyt tehdään, että vaimo on ihan sekaisin täällä, tarvitaan apua ja mä en pärjää...

Lopulta erinäisten vaiheiden jälkeen Mirja otettiin sisälle sairaalaan, mutta asiat eivät selvinneet aivan heti. Eetun mukaan Mirja oli koko ajan ottamassa avioeroa. ”Välillä oli tämmösiä, että hän jäi sinne sairaalaan, niin hän ei suostunut edes pitämään sitä vauvaa sylissään ja imettämään sitä sen kohtauksen jälkeen.” Toisinaan puoliso taas oli sitä mieltä, että Eetu aikoo ryöstää vauvan häneltä. Eetulla oli taakkanaan paitsi mahdollisen avioeron uhka myös huoli siitä, että hän menettää läheisen yhteyden lapseen. Eetun arvion mukaan erossa isät ovat yleensä heikoilla ja lapsi menee lähes säännöllisesti äidille. Tällöin Eetu ei saisi tavata lastaan kuin kerran kahdessa viikossa. Lisäksi kun Mirja aluksi kielsi oman masennuksensa ja kieltäytyi ottamasta lääkkeitä, Eetua pelotti myös se, miten lapsen tällaisessa tilanteessa kävisi. ”Pikkuhiljaa tilanne tasoittui ja sen tajus, että tää on kumminkin nyt sairaus, ettei Mirja tarkoita kaikkea mitä sanoo.”

Tuskallista prosessissa oli paitsi huoli puolisoista ja lapsesta myös asiointi viranomaisien ja myöhemmin sairaalan henkilökunnan kanssa ja se, ettei tullut ymmärretyksi. Ensimmäinen vaikeus oli avun saaminen ja oman hädän onnistunut ”markkinointi”.

Jari: ...Säkö yritit vai sun puoliso saada sitä apua jo silloin keväällä [ennen syntystä]?

Eetu-2: Mä hain sitä apua erilaisista paikoista jo silloin keväällä ja sitten me päästiin muutaman yrityksen jälkeen. Mutta kyllä siinä sai aika pitkät puhelinkeskustelut käydä ja osa paikoista oli, ettei me nyt voida, ei meillä ole resursseja tai aikaa ja muuta. Periaatteessa niitä on paljon, mutta sulla pitää olla tosi paha hätä.

Toinen ongelma oli se, että avun tarjoajat vaihtuivat tiuhaan ja hoito lopetettiin Eetun mielestä liian aikaisin taloudellisista syistä.

Eetu-2: Siinä saa olla tosi tiukkana, koska varmasti sitä tarvetta ois paljon enemmän. Ne jo syksyllä vihjaili sitä, että heillä on monta muuta ja rankat aikataulut, että kyllä se vaan on pakko lopettaa. Vaikka just oltiin kunnolla tutustuttu niihin terapeutteihin, niin se loppuu taas vähän kesken. Eli oli tietyt terapeutit ennen sitä synnytystä ja sitten sen jälkeen toiset terapeutit ja sitten taas piti mennä yksityiselle, niin aina sä saat aloittaa alusta ne kaikki ne jutut niiden kanssa. En tiedä, mikä ois kustannustehokkainta, mutta se ois inhimillisintä sitten kuitenkin, ettei kaikessa se raha ratkaisisi heti.

Eetun kokemus oli, että hän isänä oli sairaalan hoitohenkilökunnan keskellä jotenkin altavastaajana verrattuna lapsen sairastuneeseen äitiin. Ongelmallista, Eetun vanhoilliseksi kokemaa suhtautumista oli useilla hoitohenkilökunnan jäsenillä, joskin myönteisiäkin suhteita syntyi.

Eetu-2: Joo. Sitten niistä harhoista oli vielä se, että hän listasi paperille niitä asioita mustasukkasuudesta. Mun piti muka allekirjoittaa semmoinen paperi, jossa luki, etten minä isänä... Tai hän näki sen niin, että hänen pitäis saada se lapsi ja minä luovun isän oikeuksista. Eli siinä luki jotenkin niin, että minä Eetu luovutan lapsen puolisololleni, blaa, blaa, blaa ja lupaan, etten ole lapseen yhteydessä enkä anna vanhempienikaan missään myöhemmin tavata häntä tai jotain tämmöstä. Mä sitten olin sitä mieltä, että tuohan on ihan naurettava lappu, en missään nimessä. Mirja yritti sitä vielä siinä lääkärien alla. Se oli vaan yksi esimerkki. Mä en tiedä, näkiks ne sen, mutta hän oli sitä mieltä, että mun pitää allekirjoittaa tämä ja se on ainoa ehto, että hän ottaa sen vauvan. Kun mä en allekirjoittanut sitä, niin hän hylkää sitten sen lapsensa. Siinä oli ihan tämmösiä outoja tai ajattelu oli ihan selvästi jossain toisessa maailmassa sillä hetkellä. Tätä on vaikea selittää lyhyesti. Mutta siinä huomaa, kun ne kaikki hoitohenkilökunta oli naisia ja toki puoliso oli sairas ihminen, mutta mä en taas isänä saanut kovin paljoo tukea. Jos mä sitten tavallaan sanoin jotain tai muuten, niin siinä oli semmoinen, että se lapsi menee äidille, oli juttu mikä tahansa. Kun mä kerroin näistä jutuista ja olin huolissani kaikista näistä, mitä se oli tehnyt kotona semmosia väkivaltaisia juttuja, niin kaikki ei meinannu uskoa. Mä sain oikeasti todistella niitä. Katsokaa nyt oikeesti ja uskokaa nyt, että tämä ihminen tarvitsee apua. Mä koin ne asenteelliseksi kyllä. Mutta onneks Mirja sai terapian kautta apua ja ne oli asiantuntijoita, ehkä ne testas muakin. Mäkin sanoin ehkä väsyneenä liian jyrkästi ja ne ehkä testas meitä. Välillä se vauva ja Mirja oli tietysti väsyneitä ja vaimo ois tullut mun kanssa sinne kotiin, mikä ei missään nimessä ollut mahdollista. Mullakin oli ikävä vauvaa ja sit puoliso puhui koko ajan, ettet sä nää enää tätä lastas. Mä olin ekan yön siellä ja Mirja sanoi mulle, että tuo vauva mulle, hän suostuu imettämään. Kun mä vein sen sinne, niin mulla ei ollutkaan tavallaan yhtäkkiä kontaktia siihen vauvaan yhtään. Mä en saanut tavata vauvaa, koska Mirja sanoi, että siinä pitää olla joku hoitaja paikalla, että mä ryöstän sen. Mä en saanut tavata lastani ilman, että siinä joku sosiaali-ihminen istuu vieressä tai joku valvoo mua. Siis, tällasia aivan ihmeellisiä piirteitä tuli siihen. Mä koin, ettei tämä nyt oikeasti voi olla näin. Vaikka äidillä oli isoja mielenterveyden ongelmia, niin mä olisin halunnut lapsen yhdeksi yöksi mun luo kotiin ja me ei voitu olla Mirjan kanssa samassa huoneessa.

neessa, koska se meni heti överiks. Mä halusin olla sen lapsen kanssa, niin ainoon tapa oli, että mä menin sinne ja puol tuntii annettiin aikaa ja joku valvo siinä. Siinä koin sen aika loukkaavana ja ihmeellisenä.

Eetun kertomuksen mukaan välillä häntä ”suunnilleen ristikuulusteltiin” ja välillä puhuttiin jopa lapsen huostaanotosta, mutta siitä kuitenkin luovuttiin.

Eetu-2 ...Mä jo ehdotinkin jossain kokouksessa, että mitäs jos se lapsi tulisi välillä mun luokse kotiin, kun äiti on noin huonossa kunnossa. Niin se tyrmättiin heti, että lapsi on aina äitinsä kanssa, siitä ei edes keskustella. Ei mulla ollut mitään sananvaltaa, lääkäri sanoi vaan, että hiljaa suunnilleen. Ne oli tilanteita, jossa menee oikeasti aika hiljaseks, että näinkö tää yhteiskunta on vanhanaikainen.

Eetun kertomuksen äärellä herää kysymys, millainen tarina ohjasi ja ohjaa sairaalan hoitohenkilökunnan asenteita kriisitilanteissa ja yleisemminkin. Aiemmin tässä tutkimuksessa on hahmotettu ajatusta postmodernista kulttuurisesta isyyden mallitarinasta, joka kritisoi perinteistä modernin isätarinan ajatusta äidisistä ensisijaisena vanhempana ja peräänkuuluttaa jaetun vanhemmuuden mukaista vanhemmuuden tasajakoa. Tähän kritiikkiin myös Eetu liittyy.

Eetu toteaa, että aluksi kyseessä oli sana sanaa vastaan -tilanne, jossa henkilökunnan oli varmaankin vaikea tietää, ketä pitäisi uskoa. Tilannetta ei helpottanut se, että vaimo kertoi sairautensa keskellä Eetun mukaan valheita, joissa Eetu esitettiin uhkana lapselle ja äitiydelle. Voidaankin ajatella, että vaimon huolestunut puhe aktivoi hoitohenkilökunnassa myös postmodernin miehisyystarinan keskeisen ajatuksen (avio)miehen mahdollisesta väkivaltaisuudesta.³⁸¹ Naisvaltainen henkilökunta joutui ikään kuin tarkistamaan, onko kyse miehen väkivaltaisuudesta vai vaimon henkisen sairauden pahenemisesta.

Eetun kertomuksen tilanne on siis sikäli mielenkiintoinen, että postmoderni tarina, joka (isyystarinassa) toisaalta ”vaatii” miehille/isille täysivaltaista ja yhtäläistä vanhemmuutta, tuottaa tässä toista kautta (miehisyystarinassa) ongelmia juuri tuolle täysivaltaiselle vanhemmuudelle. Miten? Siten, että Eetun kertoman mukaan enemmän moderni isyystarinan asenteissaan liittyvä henkilökunta saattaa kuitenkin postmodernin miehisyystarinan rohkaisemana ”helpommin” kuunnella ja uskoa sairaan äidin kertomuksia miehen mahdollisesta väkivaltaisuudesta kuin häntä sairaalaan tuoneen isän huolta äidin ja lapsen terveydestä.

³⁸¹ Espoossa riitautunutta huoltajuuskiistaa käsittelevässä artikkelissa asiaa pohdittiin näin: ”Väite äitejä suosivasta yhteiskunnasta on tuttu myös lainsäädäntöneuvos Markku Helinille oikeusministeriöstä. Isät ovat kertoneet hänelle, ettei heidän viestinsä ole mennyt perille sosiaalitoimessa. ’Sosiaaliala on naisvaltainen. Se saattaa synnyttää ilmiön, että ymmärretään äidin näkökulmaa helpommin’, Helin miettii. Helinin mukaan äiditkin ottavat yhteyttä. He eivät valita kohtelustaan sosiaalitoimessa, vaan tuomioistuimissa. Usein äitien mielestä oikeuslaitos on toiminut väärin, kun se on antanut isälle tapausoikeuden. ’Äidit kokevat usein, ettei tapaus tilanne ole turvallinen. Että lapsesta ei kyetä huolehtimaan tai että isä on väkivaltainen. Monikulttuurisissa avioliitoissa taustalla voi olla pelko lapsen viemisestä muuhun maahan.’” HS 21.10.2005

”Naisia uskotaan helpommin”-mallitarina liittyy Eetun mukaan usein eroti-lanteisiin. Viranomaiset ovat tämän mallitarinan mukaan lähtökohtaisesti naisen puolella avioerotilanteissa lapsen kohtalosta päätettäessä.³⁸²

Jari: Jos tulee ero, niin mies on häviöjäpuoli?

Eetu-2: Kyllä mä olen nähnyt parin kaverin, ne on ihan parin vuoden sisällä eronnut. Ne miettii aluks sitä eroa ja sitten ne miettii, että kannattaisko siitä lapsesta taistella. Nainenhan on yleensä se, joka sanoo, että mä päätän nämä jutut, miten tästä edetään. Jos sä olet kiltisti, niin sä saat nähdä lasta. Ne tietää, että niillä on se vahva asema ja ne käyttää sitä ihan häikäilemättä hyväkseen. Mä olen jopa kuullut sitä, että nainen saattaa uhkailla ja sepittää jopa omiaan, jolloin tulee se, että mies alistuu, ettei nainen sitten yritä ryppyillä. Kun kaikki tietää, miten noi yleensä menee, niin sitten ne alistuu ja sitten ne ottaa sen roolin, että otetaan se, mitä saadaan edes. Mulla on pari kaveria, jotka näki hyvin pessimistisesti sen tilanteen ja toki ne nauttii siitä ajasta. Mutta kyllä mä katon, ettei se ole välttämättä ihan oikein. Ei kaikki naiset tietenkään tee näin.

Eetu myöntää kuitenkin, että tilanteeseen on voinut vaikuttaa myös se, että monet miehet eivät itse ole olleet kiinnostuneita lapsen tapaamisesta eron yhteydessä. Yhtä kaikki keskustelu isien oikeuksista huoltajuusriidoissa on ollut tutkimusta tehtäessä melko näyttävästi esillä lehdistössä.³⁸³ Aiheellinen kysymys keskustelun äärellä näyttäisi olevan, miten ihanteeksi nostettu jaettu vanhemmuus avioerotilanteessa toteutuu ja kyetään mahdollistamaan.³⁸⁴ Aikuisten oike-

³⁸² Samanlainen mallitarina löytyy myös Flinckin parisuhdeväkivaltaa käsittelevästä väitöskirjasta miesten kertomana. Ks. Flinck 2006.

³⁸³ ”Belgialainen isä syyttää Espoota syrjinnästä pitkässä kiistassa” HS 21.10.2005. Juttuun liittyen pohditaan asiaa muun muassa seuraavasti: ”Danielin lakimies kertoo aina ensiksi kysyvänsä asiakkailtaan, haluaako tämä olla oikeassa vai onnellinen. Lakimies on edustanut isää lukuisissa huoltajuuskiistoissa. Prosessit ovat pitkiä, raskaita ja katkeroittavia, eikä tulos ole lakimiehen mukaan useinkaan vai van arvoinen.” Vrt. myös: ”Avioerotilanteessa äidin etu ohittaa liian usein lasten edun, väittää tutkija ja entinen puoluesihteerä Ralf Sund. Tasa-arvo on politiikassa myyvä teema, mutta miesten oikeudet eivät puolueita kiinnosta.” Sund 2004.

³⁸⁴ Samaan tapaan synkästi miesten tilannetta kuvaa myös Ralf Sund pamfletissaan *Ero! Selviytymisopas miehelle*. Sund 2005. HS 18.1.2006 esitteli Sundin kirjaa jutussaan ”Miehen käy erossa huonosti” muun muassa seuraavasti: ”Nykyeron voi kuvata karkeistaen niin, että siinä mies menettää lapsensa ja kotinsa ja hänet myös pannaan maksamaan. Vain joka kymmenennessä erossa mies jatkaa lähivanhempnana – – Poleemisimmin Sund kritisoi rutiinikaavoja, joilla yhteiskunta ratkoo ja päättää eroasioita. Hän hahmottelee vallitsevan eroautomaatin, joka jo lähtökohtaisesti sortaa miehiä. Automaatin virheenä on ennakkoasenne, vankka luulo siitä, että heti vain naista tukemalla tuetaan parhaiten ’lapsen etua’. Mies väistyköön etävanhemmuuteen. Siksi miehet eivät luota sosiaali- ja oikeustoimen tasa-puolisuuteen, vaan luopuvat helposti ja katkeroituvat – – Ex-poliitikkona Sund huomauttaa, että yhteiskunnassa ja puolueissa tasa-arvoa vaalivat naisliikkeet. Niinpä ne kantavat huolta naisten tasa-arvoloukkauksista, eivät suinkaan miehiin kohdistuvista vääryyksistä huoltajuus- ja elatusasioissa – – kunnan pamflettiin kuuluu myönteisesti muistettava tunnus. Sundin iskusanana on ’jaettu vanhemmuus’ – eikä se hullummalta kuulostakaan, sillä lapsia syntyy aina, eivätkä erot lopu koskaan.” Ks. myös Sund 2006. Vrt. myös HS 27.1.2006 juttu ”Avioerooperheiden yhteydenotot neuvovaan puheli-

uksista riideltäessä lapsen etu ja asema jää valitettavan helposti myös takalalle.³⁸⁵

Edellä olevasta kritiikistä huolimatta Eetu ja hänen puolisonsa saivat apua tilanteeseensa. Lääkityksen ja terapian avulla kriisi alkoi helpottaa ja elämä palasi normaaleihin uomiinsa. Isyyttään Eetu kertoo eläneensä postmodernin isyystarinan ja jaetun vanhemmuuden periaatteiden mukaisesti. Hän käy töissä, mutta on miettinyt ja suunnitellut hoitovapaalle jäämistä myöhemmässä vaiheessa.

Jari: No, nyt sitten, niin mites teidän vastuunjako menee tässä lastenhoidossa?

Eetu-2: No, nyt se meni aika perinteisellä tavalla. Äiti on kotona hoitovapaalla ja isi töissä, mut kyllä mä koetan olla sen tytön kanssa aika paljon. Omaa aikaa on yllättävän vähän kyllä. Joskus pääsee viikonloppuna – jos ne ei tule mukaan – niin tyyliin puoleks päiväksi tai jotain tai menee pelaamaan tennistä tai jotain. Mutta aika harvoin pääsee lähtemään. Sitä vaan miettii, että haluaa olla sen tytön kanssa aika paljon.

Isyytensä tulevaisuuteen Eetu suhtautuu luottavaisesti. Synnytyksen jälkeen pahentuneen masennuksen varjo häilyy kuitenkin myös siellä.

Jari: Jos sä nyt katsot isyyttä eteenpäin, niin miltä se näyttää?

Eetu-2: No, kyllä mä nyt olen luottavainen tulevaisuuteen ja haluan uskoa siihen, että me selvitään. Puolisoni on oikein hyvä äiti, oikein hienosti pärjännyt eikä mulla ole minkäänlaista pelkoa niin kuin mulla oli silloin kesällä yli vuosi sitten. Silloin mietti, miten tämä menee. Tyttö kasvaa ja varttuu ihan normaalisti. Kyllä mä positiivisesti suhtaudun. Ehkä sellainen pieni siellä toki on vielä, että mitä jos kuitenkin joku lääkäri päättää, ettei vaimon ole enää syytä syödä noita lääkkeitä ja kokeillaan ilman, miten se sitten menee. Kyllä se varmaan jonkin aikaa menee, mutta jos se sitten lyö taas päälle sen masennuksen, möykyn, pahan olon ja muun. En mä tiedä, turha sitä on liikaa miettiä.

Sama huoli nostaa päänsä pohdittaessa mahdollisen toisen lapsen hankkimista. Sikäli voidaan ajatella, että toisen lapsen suhteen ensimmäisen kohdalla eletty kriisitarina näyttää muuttuvan jonkinlaiseksi kynnykseksi, jonka ylittäminen ei tunnu aivan helpolta ja mutkattomalta.

meen lisääntyivät”. Siinä todetaan seuraavasti: ”Etenkin yhteishuoltajamiehet soittavat puhelimeen riitaisten erotilanteiden jälkeen, kun naiset ottavat yhteyttä jo ennen eroa. Miehet yllättyvät usein rankasta muutoksesta eron jälkeen – ”Yleensä puhelussa tulevat esiin huoltajuus ja tapaamisoikeudet. Miehet kokevat erotilanteen hyvinkin katkeraksi.”, vanhempainpuhelimien päällikkö Marjo Kankkonen MLL:stä sanoi – ”Puhelutkin kertovat siitä, että miehet kokevat tulevaisuutta esimerkiksi sosiaalitoimissa kaltoin kohdelluiksi. He katsovat joutuvansa pelkästään naisvaltaiseen maailmaan”, MLL:n pääsihteeri Eeva Kuuskoski sanoi.”

³⁸⁵ Lasten näkökulmasta vanhemmuuteen ks. esim. Valkonen 2006.

- Jari: Se on sillä tavalla sopiva lääkitys ollut, ettei siinä ole mitään sivuvaikutuksia?
- Eetu-2: Ei, ei. Ehkä sekin nyt tietysti on, että jos puoliso tulee uudestaan raskaaks, mikä sinänsä ois kiva. Musta tuntuu, että mä periaatetasolla ja käytännössäkin haluaisin toisen lapsen. Mutta siinä on sellainen tilanne, mitä voi kuvitella, että siinä vaiheessa joutuu jättämään ne lääkitykset todennäköisesti pois. Me kyseltiin siitä, onko mitään sellaista turvallista ja testattua. Se vastaus oli, että ainakin ensimmäinen kolme kuukautta on syytä jättää kaikki lääkkeet pois. Jos sitten on tuollasta masennusta, niin kun se sikiö on kehittynyt tiettyyn vaiheeseen, niin sitten voi ajatella taas. Siinä voi tulla vähän semmonen jännä paikka. Kai se nyt selviää siitä ja heti, kun se kolme kuukautta on mennyt tai jos tulee oireita, niin meillä on toivottavasti sellasia kontakteja, joihin vois sitten ottaa yhteyttä aikaisemmin ja saada sitä apua ja miettiä niitä asioita. Se on ehkä sellanen asia, mikä tässä voi tulla ajankohtaiseks parinkin vuoden sisällä. Kyllä se vähän jännää sitten on.

Kriisistä väljemmille vesille selvinnyt Eetu kertoo tapahtumien tehneen lapsesta entistä tärkeämmän ja rakkaamman.

- Jari: Ymmärränsä mä oikein, että tää kova koulu on nostanut tavallaan sen kaiken vielä paremmin esiin?
- Eetu-2: Kyllä sitä osaa arvostaa enemmän, koska sitä mietti välillä, mitä tästä tulee ja miten tässä käy. Mun tapauksessa, mä olen ainakin nauttinut siitä, että nyt on kaikki hyvin.

5.3.3 Isyys ja parisuhde kriisin keskellä

Uskottomuuden ympärille kiertyvä Iiron kriistarina ja Eetun edellä kuvattu synnytyksen jälkeen pahentuvan masennuksen tarina ovat monilta osin erilaisia, vaikka yhtäläisyyksiäkin löytyi. Iiron tarinassa kriisi oli haastatteluhetkellä (II-haastattelu) edelleen hyvin akuutisti meneillään. Kyseessä oli vaimon toisen suhteen paljastumisen puolisoitten välille tuoma kriisi ja syvä luottamuspuola (Iiron tarinasta tarkemmin ks. alaluku 6.2.1). Iiro oli toista haastattelua tehtäessä hyvin vihainen ja pettynyt. Katastrofin synnyttämät tunteet värjäisivät hänen kertomuksensa mukaan myös niitä tapahtumia, jotka aikoinaan olivat olleet sinänsä onnellisia ennen pettämisen paljastumista. Nuo tunteet tuntuivat selvästi kaikessa mitä haastattelussa puhuttiin. Iiron ei ollut varmaan helppo tulla haastattelutilanteeseen eikä myöskään puhua kesken olevista kipeistä asioista. Katkelma haastattelun lopusta kertoo Iiron hankalasta tilanteesta paljon.

- Jari: Se mielikuva, mikä sulla on sun isoisästä, isästä ja itsestäsi, niin miten sä sitä luonnehtisit? Tapahtuuko siinä jotain?

- Iiro-2: En mä osaa sanoa. En mä osaa sanoa tohon yhtään mitään.
- Jari: Ja nyt on vaikea ajatella sitä ollenkaan.
- Iiro-2: Niin, ei suoranaisesti hirveästi kiinnosta ajatella sitä. Jotenkin kaikki voimat menee siihen, että pysyy hetkessä kiinni.

Myös Eetun kohdalla tekstiä hallitsee kriisi. Vaikka Eetu oli jo ainakin jollain perustavalla tasolla selviytynyt kriisistään, silti Eetun tarina oli selvästi kriisitarina. Tiettyssä mielessä se on myös selviämistarina. Eetu halusi kertoa tarinansa myös siksi, että siitä voisi olla hyötyä muille. Tässä tulee esiin yleinen narratiivinen logiikka. Samat tapahtumat voidaan kertoa monesta erilaisesta näkökulmasta eri tavalla painottaen. Näin yhdestä ja samasta tapahtumasarjasta voi tulla kertojaan, kertomuksen aikaan tai paikkaan tai kuulijoihin liittyen erilainen tarina (ks. lisää luku 2.).

Molemmissa tarinoissa suhde lapseen kuvataan hyvänä ja positiivisena ja kuitenkin kriisin laineet tahtovat kertomuksessa heiluttaa kaikkea – siis myös työntää marginaaliin olemassa olevan sinänsä hyvän ja kauniin suhteen lapseen. McAdams käyttää tällaisista tarinan vaiheista nimitystä ”saastumisjakso” (Contamination sequence). Kyseisessä tarinan jaksossa hyvää ja emotionaalisesti positiivista näkymää seuraa negatiivinen käänne.³⁸⁶ Ilo ja onni syntyneestä lapsesta peittyy tarinassa sairauden pahenemisen (Eetu) tai uskottomuuden (Iiro) alle. Eetun tarinan ”saastumisjakso” ehtii haastattelujen aikana vaihtua lunastusjaksoksi, jossa paha kokemus helpottuu sairauden hellittäessä ja siitä avautuu – entistä voimakkaampi kiintymys lapseen – eli uutta ja hyvää. Iiron tarinan lopputulema ei selvinnyt haastattelujen kattamassa kerronnassa.

Molemmille tarinoille on tyypillistä voimakas isyyteen sitoutuminen. Eetu taistelee avioliiton säilymisen puolesta, ettei menettäisi juuri alkanutta suhdettaan omaan lapseensa. Myös Iiron kertomuksessa lapsi on ollut estämässä ja hidastamassa muutoin itsestään selvältä tuntuvaa avioeroa. Tilanteen vakavuutta molemmilla vahvistaa uskomus siitä, että mahdollisessa avioerossa mies yleensä jää alakynteen ja vähemmälle lapsen tapaamisasioissa.

Molemmissa tarinoissa kuvataan ja pohditaan myös puolisoiden välisen riitelyn mahdollisia vaikutuksia lapseen. Lasta haluttiin ja halutaan varjella mahdollisuuksien mukaan aikuisten repiviltä riidoilta. Yhteistä ovat myös kokemukset siitä, että haettu ja saatu apu ei ole kaikilta osin kyennyt helpottamaan vaikeaa tilannetta, vaikka toisaalta myös ammattiavusta kerrotaan hyödytyn molemmissa tarinoissa.

Molemmat tarinat ovat samalla myös kuvausta parisuhteen merkityksestä lapsen kannalta. Erityisesti systeemisen perheterapian ajatus vanhempien parisuhteesta lapsen kotina korostuu implisiittisesti molemmissa kertomuksissa. Tam-

³⁸⁶ McAdams 2002, 18–24.

pereen yliopiston hoitotieteenlaitoksen ”isät ja lapset”-tutkimusprojektissa parisuhteen laadun ja isyyden suhdetta on pyritty myös analysoimaan.³⁸⁷ Tutkimuksista käy ilmi, että kolmanneksella kyselyyn vastanneista isistä seksuaalisuuteen liittyvät parisuhdeongelmat olivat mahdollinen uhka parisuhteen jatkamiselle ja puolella isistä oli parisuhteessaan merkittäviä ristiriitoja. Vaikka eri asioiden välistä kausaalisuutta on vaikea osoittaa, Halmeen mukaan toisaalta hyvä parisuhde edistää isän sitoutumista vanhemmuuteen. Tyytymättömyyden lisääntyessä parisuhteessa isän ja lapsen yhteinen toiminta vähenee. Samoin isät eivät koe yhdessäoloa yhtä mielekkäänä ja tärkeänä eikä lapsen mukaanottaminen arjen askareisiin ole yhtä helppoa kuin parisuhteessaan tyytyväisemmillä isillä.

Tässä kohden Halmeen tutkimuksen ajatukset eivät kulje välttämättä samaan suuntaan Iiron ja Eetun kertomusten kanssa, joskin tutkimusotteen ja tavoitteiden erojen takia asiaa ei voi väittää mitenkään varmaksi.³⁸⁸

5.3.4 Perheryhmät kriisitarinoissa

Eetun ja Iiron tarinoissa perhekeskuksen perheryhmien anti jää kerronnan mukaan melko vähäiseksi. Kuten edellä jo kuilutarinoiden kohdalla totesin, tarvetta tuelle voi olla suuri, mutta aina ei ole silti helppoa ottaa tukea ja apua vastaan. Kriisitarinoiden kaltaisissa tarinoissa avuntarpeen voi katsoa olevan erityisen suuri. Sattumanvaraisesti koottu vertaisryhmä ei kuitenkaan liene parhain väline tämän avun kanavointiin.³⁸⁹

Vertaisryhmä ainakin omassa näytteessäni näyttäisi toimivan parhaiten aiheesta innostuneiden ja samalla kohtuullisen kriisittömien perheiden kohdalla. Edellä on todettu, että pienen epävarmuuden ja lievien ongelmien suhteen ryhmä toimii ihmisiä helpottavana ja rohkaisevana yksikkönä. ”Minä en ole ainut, jolla on ongelmia lapsen kanssa. Mukava kuulla, että tämä on normaalia.” Tähän tapaan helpottuneet tyytyväiset kommentit yleensä lausuttiin.

Isomman kriisin ilmetessä jakaminen perheryhmässä ja avun vastaanottaminen ryhmästä näyttää sen sijaan olevan vaikeaa. Erityisen vaikeaa se Iiron ja Eetun kertomusten mukaan näyttäisi olevan silloin, kun kriisi on akuutisti meneil-

³⁸⁷ N. Halme 2005. Ks. myös N. Halme & al. 2006.

³⁸⁸ N. Halmeen ja tutkimusryhmän tutkimus on kvantitatiivinen ja siinä on pyritty toisenlaiseen tiedon keräämiseen kuin omassa laadullisessa narratiivisessa tutkimuksessani. Jo aiemmin käytettyä vertausta mukaillen voisi sanoa, että N. Halme & al. on kalastanut tietoa ”tiheämpisilmäisellä verkolla” ja siten myös pyrkinyt saamaan ”pienempiä” kaloja kuin minä omalla ”suurisilmäisellä narratiivisella verkollani” tässä tutkimuksessa.

³⁸⁹ Vaikeuden ovat yleisellä tasolla huomanneet myös perhekeskusprojektin tekijät. ”Sekä pilottitiimiläiset että muut perhetyön ammattilaiset toivat esiin huolensa erityistukea tarvitsevista perheistä, niistä, jotka eivät hyödy ns. tavallisille perheille suunnatusta perhevalmennus- tai vanhempainryhmätoiminnasta tai eivät muuten halua osallistua siihen. Tällaisia perheitä ovat esimerkiksi maahanmuuttajaperheet, teini-/nuoret vanhemmat, ns. lievästi masentuneet ’alakuloäidit’, yksinhuoltajat, päihdeperheet jne. Tähän huoleen vastattiin suunnittelemalla ja käynnistämällä moniammatillisten työntekijöiden tarpeisiin laaja Ryhmän rakentajat -koulutus.” Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 13.

lään. Tällöin se, mikä on parempina aikoina helpottavaa ja rohkaisevaa, muuttuikin helposti mahdolliseksi häpeän lähteeksi ja siten taakaksi. Tässä lienee mukana myös esimodernin/modernin miehisyystarinan heijastuksia.

- Jari: Jos sä ensin ajattelet sitä, minkä verran te pääsitte mukaan siihen perhevalmennusryhmään osallistumaan.
- Eetu-2: Kyllä me oltiin aika monessa tilaisuudessa mukana, neljässä viidestä, varmaan 80-prosenttisesti. Puolisoni on varmaan ollut vielä pikkusen enemmän kuin minä. Mä myönnän, että mulla välillä oli jotain syitä tai tekosyitä, etten mä sitten ehtinyt ihan kaikkiin.
- Jari: Oliko siihen jälkipuoliskoon vaikeampi osallistua kuin siihen etupuoliskoon?
- Eetu-2: Siihen etupuoliskoon on varmaan kaikilla paljon enemmän motivaatiota, koska se on niin uus. Jos se on toinen synnytys, niin en usko, että sitä tarvii enkä usko, että sitä järjestetäänkään. Se voi olla omalla laillaan hyvä, että niitä on tarjolla. Meillä oli niitä rankkoja juttuja ja sit omalla tavallaan me ei käyty niissä niin paljoa.

Jäin miettimään, kuinka paljon miesten keskinäistä elämää ja miesten ryhmää hallitsee ajatus pärjäämisestä ja suoriutumisesta. Miesten keskinäistä ryhmäkeskustelua vaikeuttaa haastateltujen mukaan myös yhdessä puhumisen ja asioiden jakamisen traditioiden puute. Esimodernin/modernin miehisyystarinan monin paikoin hallitsemassa suomalaisessa kulttuurissa tämä pitäne paikkansa saunakeskusteluja lukuun ottamatta. Tällöinkin miehet ovat yleensä valmiiksi tuttuja jo entuudestaan. Kriisin keskellä olevan ei ole helppo tulla sellaiseen maisemaan, jossa tuttuus, turvallisuus ja yhteiset traditiot miestenryhmässä puhumisesta puuttuvat. Tulkitsen Eetun kertomusta niin, että erityisesti synnytyksen jälkeisissä ryhmäkokouksissa kriisin ollessa meneillään, asioiden jakaminen ryhmässä ei tuntunut lähtökohtaisesti hyvältä. Siksi oli helpompi olla poissa ryhmästä ”syiden tai tekosyiden” nojalla. Iiron kerronnassa perhevalmennuksesta on samansuuntaisia tunnelmia.

- Jari: No, olitteko te mukana siinä perhevalmennusjutussa?
- Iiro-2: Oltiin me siellä, mutta sitten mä en enää edes mennyt sinne, koska se homma tuntui niin vastenmieliselle. Mä en kokenut, että siitä olisi ollut hyötyä ennenkään, kun lapsi oli syntynyt. En mä kokenut niitä käyntejä hirveen hyödylliseksi.
- Jari: Ei jäänyt mitään sellaista erityistä mieleen?
- Iiro-2: Ei, en mä muista edes, mistä siellä puhuttiin.
- Jari: Ja myöskään niistä, missä miehet olivat keskenään, niin...

- Iiro-2: Ne oli lähinnä sellasia vaivautuneita tilaisuuksia oikeestaan.
- Jari: Entäs, minkälainen fiilis sulle tuli siitä ryhmästä?
- Iiro-2: Ehkä naisille enemmän, he on pitäneet varmasti yhteyksiä enemmän toistensa kanssa, mutta mulle se oli aika yhdentekevä se koko homma.
- Jari: Pystytkö sä ajattelemaan, mitä niille ryhmille pitäis sitten tehdä tai näin?
- Iiro-2: En mä oikeastaan ole ajatellut silleen asiaa. Ehkä nyt se tulee mieleen, että kun suomalaiset miehet pannaan keskustelemaan, niin siinä on vaikea saada sellaista luontevaa keskustelua aikaiseksi. Tai mulle jäi ainakin sellainen olo siitä, että pihdeillä yritettiin nyhtää vastauksia. Mulla on ainakin sellainen olo, että naiset sinne halus tulla ja he sitten varmaan sai siitä jotain.

Iiro kritisoi ryhmien heikkoa antia ja korosti ryhmien tarpeettomuutta (itselleen). Pettymys ja viha puolisoa kohtaan on tulkintani mukaan osaltaan värittävässä myös näitä lausuntoja, mutta kaikkea kriittisyyttä ei voi tietenkään pelkistää siihen. Iiron puhe näyttäisi noudattavan esimodernin ja modernin miehisyystarinan sukupuolten eroa korostavaa logiikkaa ja juonta. Miehet eivät hänen kokemuksensa mukaan osanneet vaivaantumatta puhua asioista, sen sijaan naiset halusivat tällaisia ryhmiä ja varmaan myös saivat niistä jotain. Myös Eetu nosti esille miesten keskenään puhumisen vaikeuden.

- Jari: Sellasia kokoontumisia, joissa oli vaan miehiä, oliks niitäkin?
- Eetu-2: Oli niitä muutamia.
- Jari: Mitäs niistä jäi mieleen?
- Eetu-2: Siellä oli tiettyä vaikeutta, me ei vaan kukaan avauduttu niin hyvin. Me juteltiin kyllä sen vetäjän johdolla, mutta hetkittäin päästiin asiaan ja tuli jotain. Mun kokemus on se, että se olis voinut mennä paremminkin. Se vetäjäkin oli hetkittäin ehkä pikkasen epävarma, että mistäs nyt jutellaan. Hyvä kuitenkin, että yritettiin. Sitten oli joku lätkämätsi, mutta mä en sinne taas mennyt, kun mä en ite ole mikään kauhee lätkäfani. Se oli ihan mun oma valinta, ettei tullut mentyä. En tiedä, kuinka monta siellä nyt sitten oli.
- Jari: Mikä sun mielestä oli ilmapiiri siellä ryhmässä?
- Eetu-2: Kyllä se oli koko ryhmällä varsin positiivinen ja miehillä ehkä vähän semmonen, että mistäs me nyt jutellaan ja vähän enemmän semmosta kysymysmerkkiä. Mun mielipide on se, että se toimi ehkä paremmin, kun oli miehet sekä naiset läsnä. Naiset halus puhua niistä asioista ja sit se juttu lähti paremmin liikkeelle aina.

Eetulla oli kuitenkin myös positiivista sanottavaa ryhmistä. Iirosta hän eroaa siinä, että hän toivoi isänäkökulman voimakkaampaa esille ottamista ryhmissä.

Eetu-2: Kyllä siellä hetkittäin päästiin isyyteen, mutta kyllä se enemmän pyöri sen äitiyden ympärillä. Sanotaan, että sen ois pitänyt löytyä sieltä miesryhmän puolelta. Mutta kun me niitä yhdessä käytiin läpi, niin se painotus meni luonnollisesti vähän enemmän sinne yleiseen vanhemmuuteen tai äitiyteen. Isäryhmässä oli vähän yritystä miettiä, miten me isät nyt suhtaudutaan ja ollaan paikalla, sai vähän vertailla ja kuunnella muiden mielipiteitä. Musta se on ihan ok tolleen.

Jari: Onks sulla mielessä mitään, mitä sille vois tehdä tai miten sitä vois parantaa?

Eetu-2: Jos nyt tätä isyysjuttua haluis nostaa vielä enemmän esille, että siellä ois useampia miehiä joko vierailemassa, puhumassa. Nyt siellä oli aika naisvoittoista se väki sitä yhtä isäryhmänvetäjää lukuun ottamatta. Se vois olla yks tapa. En mä oikein tiedä, tuo on vaikea kysymys, mutta hyvä kysymys...

Kriisitarinoita kertoneet isät olivat kuitenkin myös saaneet tukea itselleen. Edellä on jo todettu, että Eetu koki saaneensa lopulta monenlaista apua hätäänsä. Myös Iiron tarinassa apua on saatu sekä ammattilaisilta että suvun piiristä.

Jari: Onks sieltä suvun puolesta löytynyt verkostoa tukemaan tai jotain?

Iiro-2: On, varmaan suurin tuki on ollut omien vanhempien tuki.

Jari: Sä sanoit, että te ootte yhdessä käyny jossakin, mutta onks sulla itellä ollut mitään ammattiapua?

Iiro-2: On ollut ja on se jossain määrin auttanutkin, mutta enemmän se auttaa siinä, että pysyisi oma pää kasassa. Mutta eihän se sitä tehtyä saa mitenkään teke-mättömäks.

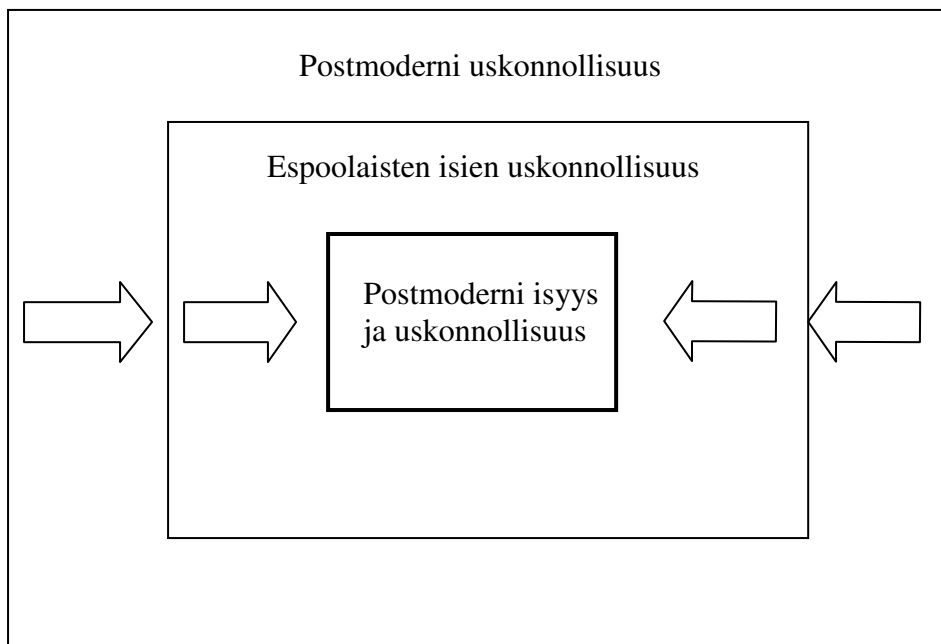
Erilaisten vanhempia tukevien verkostojen vahvistaminen on ollut myös perhekeskuksen yhtenä keskeisenä tavoitteena hankkeen alusta lähtien.

Perhekeskus on toimintamalli, jossa eri alojen asiantuntemus kootaan yhteen ja tuodaan vanhempien käyttöön vahvistamaan perheiden selviytymistä arjessa. Pohjana on Espoon perhevalmennusohjelma. Uudessa mallissa tukea antavat ja tietoa jakavat terveydenhoitajien lisäksi myös muu sosiaali- ja terveydenhuollon henkilöstö ja alueella toimivat muut tahot perhekeskuksessa elämänvaiheessa, jolloin vanhemmat sitä helpoimmin vastaanottavat. Toiminta organisoidaan niin, että perheet saavat luonnollisia sosiaalisia verkostoja vertaisryhmissä kannattelemaan arkeaan.³⁹⁰

³⁹⁰ Espoo 2002, 1.

6 ISÄIDENTITEETIN MUOVAUTUMINEN – USKONNOLLISUUDEN NÄKÖKULMA

Luvun 6 juoni on kuvattuna kuviossa 12. Alaluvussa 6.1 piirrän yleistä taustakuvaa postmodernin uskonnollisuuden maisemasta. Näin syntyvää taustaa vasten esittelen alaluvussa 6.2 ensin tietyt uskonnollisuuden kannalta erilaisia perusnäköaloja edustavat isätarinat. Alaluvussa 6.3 siirryn esittelemään ja analysoimaan näytteeni espoolaisten isien uskonnollisuustarinoita. Alalukujen 6.1, 6.2 ja 6.3 taustaa vasten tulee helpommin käsitettäväksi tutkimukseni keskeinen väite isyyden ja uskonnollisuuden uudesta läheisestä suhteesta sekä pastoraalipsykologian näkökulmasta katsottaessa että erityisesti postmodernin notkean uskonnollisuuden kontekstissa. Kuudes luku ja koko tutkimukseni huipentuu isyyden ja uskonnollisuuden suhdetta kuvaavassa alaluvussa 6.3.4.



Kuvio 12: Luvun 6 kuvaus ja koko tutkimus huipentuu tutkimukseni keskeisessä väitteessä isyyden ja uskonnollisuuden läheisestä suhteesta postmodernissa kontekstissa alaluvussa 6.3.4.

6.1 Postmodernin uskonnollisuuden maisema

Alaluvussa 6.1.1 luon ensin lyhyen katsauksen käsitteeseen ”postmoderni” sosiologiassa. Tämän jälkeen tarkastelen yleistä postmodernia uskonnollisuutta. Viimeaikaisissa tutkimuksissa on alettu puhua aivan erityisesti hyvin yleisestä postmodernin notkean uskonnollisuuden muodosta, jota kutsutaan usein myös henkisyudeksi. Näin hahmotettua postmodernin uskonnollisuuden maisemaa vasten esittelen alaluvussa 6.1.2 konstruktioni esimodernista, modernista ja postmodernista miehisen uskonnollisuuden mallitarinasta. Esimodernin ja modernin tarinan jännitteitä kuvaan alaluvussa 6.1.3 ja esimodernin ja postmodernin tarinan suhdetta alaluvussa 6.1.4.

6.1.1 Postmoderni uskonnollisuus – notkeaa henkisyyttä

Joissakin tutkimuksissa, joissa haastatellaan ihmisiä heidän uskonnollisista ajatuksistaan ja näkemyksistään, korostetaan sitä, miten henkilökohtaisesta ja arasta asiasta on kyse. Tämä näköala voi olla erityisen relevantti suhteessa vanhempiin suomalaisiin sukupolviin, jotka ovat syntyneet ennen sotia, sotien aikana tai juuri sen jälkeen. Vaikutusta on myös sillä, millaisessa elämäntilanteessa olevia ihmisiä haastatellaan. Kuolemaa odottavien tilanne on toinen kuin elämänsä aktiivisinta vaihetta elävillä nuorilla aikuisilla, ja tietenkin myös eri ihmiset ovat erilaisia tässäkin asiassa.

Haastatellessani 1970 ja sen jälkeen syntyneitä tulevia isiä kysyin heiltä heidän sukujensa uskonnollisuuden lisäksi heidän omasta uskonnollisuudestaan. Oma kokemukseni oli, että haastatteleman suhteellisen nuoret miehet eivät ujoselle puhua suhteestaan uskontoon ja uskoon tai sen puutteesta. Haastattelujen jälkeen oli myös selvää, ettei tutkittavieni elämänkertomusten uskonnollisuus tule ymmärretyksi perinteisen luterilaisen kirkkouskonnollisuuden viitekehyksessä, jossa kirkkoon kuuluminen, kirkossa käyminen ja kirkon opin mukaan uskominen vielä liittyivät toisiinsa.³⁹¹ Väitän, että pääosa espoolaisten isien isätarinoiden ja uskontoon liittyvien mikrokertomusten uskonnollisuudesta hahmottuu mielekkäästi juuri postmodernin uskonnollisuuden kehyksessä. Mitä ja millaista voisi olla siis postmoderni uskonnollisuus?

Vuonna 2003 julkaistu tutkimus ”Moderni kirkkokansa – Suomalainen uskonnollisuus uudella vuosituhannella”³⁹² sekä vuonna 2006 ilmestynyt tutkimus ”Urbaani usko”³⁹³ avaa hyvän referenssipinnan oman aineistoni reflektointiin.

³⁹¹ Ks. Ketola 2003 ja Niemelä 2004.

³⁹² Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2003.

³⁹³ Mikkola & Niemelä & Petterson 2006. Kummassakin tutkimuksessa on oman näytteeni kannalta merkittäviä näköaloja, mutta myös ”katveja”. Molemmat käsittelevät kaupunkilaista (post)modernia uskonnollisuutta. Urbaani usko -aineisto perustuu Helsingin Kallion asukkaisiin. Oman näytteeni nuorten isien reflektoinnin kannalta merkittävää on muistaa, että ”melkein kaikki Kallion 20–29-vuotiaat

Kirjojen lähtökohtana on uskontososiologinen oletus siitä, että yhteiskunnan rakenteen ja uskonnon erilaisten ilmenemismuotojen välillä on vuorovaikutussuhde. Käytännössä yksinkertaisimmillaan tämä näkyy siinä oletuksessa, että yhteiskunnan taloudellisessa ja sosiaalisessa rakenteessa tapahtuvat muutokset heijastuvat muutoksina myös uskonnon alueella. Postmoderni uskonnollisuus viittaa tällöin juuri siihen ajatukseen, että yhteiskunnassa meneillään oleva siirtymä modernista postmoderniin tai myöhäismoderniin tilanteeseen näkyy myös uskonnollisuuden muutoksina – postmodernina tai notkeana modernina uskonnollisuutena.³⁹⁴ Tämän hahmottamiseksi kuvaan lyhyesti ensin postmoderniin liittyviä sosiologisia pohdintoja yleisesti lähinnä Zygmunt Baumanin ajatteluun liittyen ja siirryn tämän jälkeen siihen, miten näiden pohdintojen kautta myös uskonnollisuuden muuttuva luonne voi tulla paremmin ymmärretyksi.

Se kumpi tai mikä termi ylipäättään (postmoderni, jälki- tai myöhäismoderni vai jokin muu) antaa oikeamman kuvan kulttuurin muutoksesta, vaihtelee, ja siitä ollaan eri mieltä.³⁹⁵ Nuo termit sisältävät kukin jotakin olennaista käsiteltävästä ilmiöstä. Postmoderni-termi antaa ymmärtää, että syntyvä tilanne on jotain uutta ja erilaista moderniin verrattuna.³⁹⁶ Postmoderni-termin huono puoli on taas siinä, että se antaa kuvan ajasta ja asenteesta, jossa moderni mielletään taakse jääneenä elämänä. Tästä ei ole kysymys.³⁹⁷ Myöhäismoderni taas korostaa sitä, että syntyvä uusi on toisaalta ja tietyin osin vain vanhan eli modernin ajan asiaintilojen laajenemista ja radikalisoitumista äärimmäisyyteen asti. Saatetaan sanoa myös, että postmoderni on modernin tulemistä tietoiseksi itsestään ja havaitumista modernin unelman kriittiseen pohdintaan.³⁹⁸ Tämä sekä jatkuvuuteen

olivat perheettömiä, samoin 30–39-vuotiaat – – täten urbaani elämäntapa ja nykyajan erityisyys tulee erityisen hyvin esille Kallion nuoria aikuisia tutkimalla.” Mikkola 2006a, 41.

³⁹⁴ Uskontososiologian tarkastelukulma on teologiselle tutkimukselle merkittävä ja hyödyllinen. Teologisen tutkimuksen ja kirkon uskon kannalta se muuttuu metateoreettisesti ongelmalliseksi vain, jos siihen suhtaudutaan reduktionistisesti.

³⁹⁵ Keskeisistä sosiologeista Ulrich Beck puhuu ”toisesta modernista”, Anthony Giddens käyttää termiä ”myöhäismoderni”. Ks. myös Bauman 1998b, 79–85 ja Kirjavainen 2004, 179.

³⁹⁶ Baumanin mukaan postmoderni ei ole väliaikainen poikkeama modernin ”normaalista tilasta” eikä modernia vaivaava sairaus, vaiva, josta todennäköisesti päästään eroon, esimerkiksi ”kriisiin ajautuneesta modernista”. Sen sijaan postmoderni on itseään tuottava, käytännössä itse itseään ylläpitävä ja loogisesti itseriittoinen sosiaalinen tila, jota luonnehtivat sen omat erityispiirteet. Bauman 1996, 193.

³⁹⁷ Muun muassa tämän puutteen tähden Baumanin myöhäistuotannossa ”notkea moderni” korvaa termin ”postmoderni”. Ks. Taira 2006, 13–16. Omassa tutkimuksessani käytän termiä sen puutteista huolimatta seuraavista syistä. Ensinnäkin mallitarinoiden synnyn näkökulmasta katsottuna termin yleisyys ja laaja käyttö juuri tekevät siitä hyödyllisen. Ajatus mallitarinasta taas määrittää tuolloin termin epistemologisen selitysviivan. Toiseksi postmodernin käsite sisältää epistemologisen tiede- ja kirkkopoliittisen ulottuvuuden (tiedon ja vallan kytköksen tarkastelu sekä totuuden käsitteen kritiikki), johon kuuluu erityisesti tietyissä konteksteissa toisinaan (moderniin tapaan) myös särmikäs vastakkainasettelu. Tätä tutkimukseni kannalta keskeistä ulottuvuutta käsite notkea moderni ei kykene ilmaisemaan. Siksi käytän ”postmodernia” ja ”notkeaa modernia” rinnakkain. Joskus käytän myös niiden yhdistelmämuotoa ja puhun ”notkeasta postmodernista” uskonnollisuudesta.

³⁹⁸ ”It is the disbelief in such a possibility that is postmodern – ‘post’ not in a ‘chronological’ sense (not in the sense of displacing and replacing, of being born only at the moment when modernity ends or fades away, of rendering the modern view impossible once it comes into its own), but in the sense of

että epäjatkuvuuteen fokusoiva postmoderniksi nimetty kaksoisnäköala selittää ainakin osittain sitä, miksi joissakin tilanteissa puhe postmodernista kulttuurinmurroksesta tuntuu epämääräiseltä.

Toki termiä postmoderni saatetaan ja on käytettykin usein myös epämääräisesti.³⁹⁹ Tämä ei ole kuitenkaan se, mihin esimerkiksi Zygmunt Bauman viittaa puhuessaan jatkuvuudesta ja epäjatkuvuudesta postmodernin kaksina kasvoina. Moderni pyrki universaalisuuteen, yhdenmukaisuuteen, monotonisuuteen ja selkeyteen ja näin välttämään pluralismia, monimuotoisuutta, kontingenssia ja ambivalenssia. Kun pyrkimyksissä ei kuitenkaan onnistuttu, kyseiset tunnusmerkit yritettiin kätkeä näkyvistä. Postmoderni tilanne luopuu tästä pyrkimyksestä ja antaa tilan sille, mistä moderni pyrki eroon tai minkä se pyrki kätkemään. Postmoderni tilanne vertautuu kompleksiseen systeemiin (erotuksena mekaanisista systeemeistä), jossa ennustamattomuus ja joustavuus hallitsevat ja jota eivät kontrolloi enää tilastollisesti merkitsevät tekijät.⁴⁰⁰ Siksi Bauman puhuu sekä ”postmodernista” että vuosituhannen vaihteen jälkeen erityisesti ”notkeasta modernista”.

Juoksevat aineet eivät niin sanotusti kiinnity tilaan eivätkä aikaan. Siinä missä kiinteillä aineilla on selkeät tilalliset ääriviivat, mutta ne pilkkaavat aikaa ja tekevät tyhjäksi sen merkityksen (vastustavat tehokkaasti ajan kulumista tai muuntavat sen yhdentekeväksi), siinä juoksevat aineet eivät pysy missään olomuodossa pitkään ja ovat jatkuvasti valmiina muuttamaan olomuotoaan. Siten niille on merkitystä nimenomaan ajan kulumisella, ei niinkään tilalla, jossa ne sattuvat olemaan: tuossa tilassahan ne lopulta kuitenkin ovat ”vain hetken”. Kiinteät aineet tavallaan kumoavat ajan, kun taas juokseville aineille juuri ajalla on merkitystä. Kun kuvailee kiinteitä aineita, ei tarvitse kuvata aikaa. Juoksevia aineita kuvailtaessa ajan huomiotta jättäminen olisi suuri virhe. Kaikki kuvaukset juoksevista aineista ovat pikakuvia, ja kuvan reunaan täytyy aina kirjoittaa päivämäärä. Juoksevat aineet ovat alati liikkeessä – toisin kuin kiinteitä aineita niitä on vaikea pysäyttää – ne kiertävät esineiden ympäri, sulattavat niitä ja porautuvat tai liuottavat tiensä niiden läpi. Kohtaamisesta kiinteiden aineiden kanssa ne selviävät vahingoittumattomina, kun taas nuo kiinteät aineet, mikäli säilyvät kiinteinä, muuttavat muotoaan – kostuvat tai kastuvat läpimäriksi. Hämmästyttävän liikkuvuutensa ansiosta juokseviin aineisiin liitetään helposti ajatus keveydestä. On olemassa juoksevia aineita, jotka ovat tilavuudeltaan painavampia kuin monet kiinteät aineet, mutta meillä on taipumus nähdä ne kaikki keveämpinä kuin kiinteät aineet. Yhdistämme mielessämme keveyden ja painottomuuden liikkuvuuteen ja

implying (in the form of conclusion, or mere premonition) that the long and earnest efforts of modernity have been misguided, undertaken under false pretences and bound to – sooner or later – run their course; that in other words, it is modernity itself that will demonstrate (if it had not demonstrated yet) and demonstrate beyond reasonable doubt, its works. The foolproof – universal and unshakably founded – ethical code will never be found –”, Bauman 1993, 10. Ks. myös Bauman 2002, 9–10; Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2003, 10–11; Delanty 2005 sekä Kosunen 2006, 274. Postmodernin tulkinnoista ja niiden juurista katso myös Featherstone 1991, 1–12, 28–50.

³⁹⁹ Ks. Taira 2006, 13–15. Postmoderni filosofisena käsitteenä ks. Lyotard 1985 ja Niiniluoto 1994, 319–331. Postmodernista ks. myös Grenz 1996, 57–160 sekä Hautamäki 1996, 14–17. Postmodernista teologiasta ks. Martikainen 1999 ja Kirjavainen 2004.

⁴⁰⁰ Ks. Bauman 1996, 47–84, 191–193 sekä 197–199.

muuttuvuuteen: tiedämme kokemuksesta, että mitä kevyempi on taakamme, sitä nopeammin liikumme. Siksi notkeutta ja norjuutta voidaan pitää osuvina metaforina, kun halutaan kuvata nykyistä, monessakin mielessä uudenlaista vaihetta modernin historiassa.⁴⁰¹

Postmoderni kulttuurin murros viittaa laajamittaisiin ja kauaskantoisiin muutoksiin yhteiskunnassamme. Mikä tässä muutoksessa sitten voisi olla uskonnon ja uskonnollisuuden kannalta keskeistä?

Kulttuuri on ollut aina muutoksen keskellä tavalla tai toisella, mutta postmodernille muutokselle on kulttuurin ja talouden suhteen tyypillistä myös muutosvauhdin kiihtyminen ja lyhytjänteisyyden lisääntyminen.⁴⁰² Yleisenä sosiologisena oletuksena on, että yhteiskunnan rakenteiden muutos heijastuu yksittäisten ihmisten elämän strategioiden, arvostusten ja koko elämään asennoitumisen muutoksina, jotka näkyvät lopulta kaikilla ihmiselämän aloilla, myös ihmisten uskonnollisissa tarpeissa, asenteissa ja käyttäytymisessä.⁴⁰³ Semioottisten merkien korostumisen myötä myös informaatioteknologiaan ja mediaan liittyvät kysymyksenasettelut ovat korostuneet ymmärrettävästi postmodernin sosiologisessa tarkastelussa.⁴⁰⁴

Postmodernissa kontekstissa kapitalistinen markkinalogiikka on rantautunut yhä enemmän myös uskontojen ja uskonnollisuuden maailmaan. Jean Baudrillard ilmaisi keskeisen kulttuurin ja talouden suhteessa tapahtuvan muutoksen kirjassaan *Symbolic Exchange and Death* jo vuonna 1976 näin: ”Tästä eteenpäin merkkejä vaihdetaan toisiin merkkeihin pikemmin kuin todelliseen.”⁴⁰⁵ Aiemmassa kapitalistisessa taloudessa merkit viittasivat ulkoisiin konkreettisiin tuotteisiin. Keskeistä oli tuottaa ja ostaa järkeviä ja kestäviä tuotteita. Uudessa kapitalismissa painopiste siirtyy konkreettisista tavaroista merkkien tuottamiseen, kuluttamiseen ja vaihtamiseen.⁴⁰⁶ Konseptit, ideat, imagot, informaatio⁴⁰⁷, palvelut, elämykset⁴⁰⁸ ja mielihyvä – eivät enää ensisijaisesti konkreettiset tuotteet –

⁴⁰¹ Bauman 2002, 8–9.

⁴⁰² ”Maailmassa, jossa tulevaisuus on vähintäänkin hämärä, ja luultavasti täynnä riskejä ja vaaroja, kaukaisten tavoitteiden asettaminen, yksityisestä edusta luopuminen ryhmän vallan kasvattamiseksi ja nykyhetken uhraaminen tulevan onnen nimissä eivät näytä houkuttelevilta eivätkä järkeviltä vaihtoehdoilta. Jokainen mahdollisuus, johon ei tartuta tässä ja nyt, on kadotettu mahdollisuus. Mahdollisuuden hylkääminen on siten anteeksiantamatonta, eikä sille ole helppo keksiä tekosyitä, hyväksymisestä puhumattakaan. Koska nykyhetken sitoumukset ovat tulevien mahdollisuuksien tiellä, on parempi mitä löyhempiä ja vaatimattomampia nuo sitoumukset ovat, koska sitä pienempi on todennäköisesti vahinko.” Bauman 2002, 195. Ks. myös Bauman 1996, 21–27.

⁴⁰³ Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2003, 11. Ks. myös Häkkinen 1997, 12–13, 165–166 sekä Partridge 2006.

⁴⁰⁴ Ks. esim. Bauman 2005.

⁴⁰⁵ Baudrillard 1993, 7 (käännös Jari Kekäle). Ks. Gane 2003, 581–587. Ks. myös Rifkin 2001, 5.

⁴⁰⁶ Ks. Baudrillard 1993, 6–43.

⁴⁰⁷ Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2003, 11. Ks. myös Lyotard 1985 ja Smart 2005.

⁴⁰⁸ ”Mistä ihmisen elämän peruspilarit rakentuvat, jos metafysiikka tai moraali eivät niitä ohjaa? Postmodernin ajan ihmiselle jää elämys ja mahdollisuus siirtyä elämyksestä toiseen. Eri elämänalueet tarjoavat hänelle uudenlaisia elämyksiä, jotka tosin ovat hetkellisiä, mutta virkistäviä. Eikö myös kirkon

ovat uuden talouden varsinainen tarjonta. Konkreettiset tavarat ovat toissijaisia. Aikaisempi materiaalisesti ja jopa materialistisesti orientoitunut tapa tarkastella ja mieltää kapitalismia on muuttunut ja ”henkistynyt” samalla.

Jeremy Rifkin konkretisoi kulttuurin ja kapitalistisen talouden suhteessa tapahtunutta muutosta historian näkökulmasta seuraavasti. 1980- ja 90-luvulla globaalitalous sulatti itseensä laajoja alueita, jotka perinteisesti olivat kuuluneet hallituksien toimintapiiriin. Tällaisia olivat esimerkiksi joukkoliikenne ja telekommunikaatioyhteydet. Kehitys jatkui Rifkinin mukaan niin, että 2000-luvun taitteessa kulttuuriset rituaalit, yhteiskunnalliset tapahtumat, kokoontumiset, taiteet, urheilu, sosiaaliset liikkeet ja hengellisyys – siis yhä useammat elämänalueet imetään kapitalististen markkinoiden alueen sisäpuolelle. Aiemmin nuo kulttuurin alueet olivat erillään kapitalistisesta markkinataloudesta ja loivat samalla perustan markkinoille. Hyperkapitalismin aikana kulttuurin ja talouden raja hämärtyy. Ihmiset ja inhimillinen kulttuuri sulautuvat yhä uusilla tavoilla ja yhä uusilla elämänalueilla osaksi erilaisia kaupallisia verkostoja. Samalla kaikesta ajasta tulee Rifkinin mukaan kaupallista aikaa. Kun kulttuurin aika näin kapenee kapenemistaan, se jättää ihmiskunnalle vain kaupallisia siteitä, joilla sivilisaatio voidaan pitää koossa. Tässä on Rifkinin mukaan postmodernin ajan todellinen kriisi.⁴⁰⁹

Bauman esittää Abraham Maslowia seuraten, että entisaikojen pyhien kokemat ekstaattiset kokemukset ja ilmestykset voitaisiin nähdä tietynlaisina huippukokemuksina, joita nämä sitten yrittivät välittää niille, joilla sellaisia ei ollut. Tältä pohjalta hän pohtii, voisiko postmodernissa kulttuurissa esiintyvä intensiivinen elämysten etsintä olla luonteeltaan uskonnollista. Tällöin kyse olisi siitä, että huippukokemusten etsintä olisi eristetty perinteisestä uskonnollisesta alkupe-
rästään, privatisoitu ja siirretty pääasiassa ei-uskonnollisilta palveluntuottajilta

pitäisi siirtyä tänään niiden joukkoon, jotka tarjoavat ihmisille elämyspalveluja? Ihmisten elämä on elämää elämysten keskellä, joita voidaan saada aikaan eri tavalla. Riittääkö tällainen elämyksestä elämykseen siirtyminen nykyihmiselle, jotta hän voisi kokea elämänsä merkitykselliseksi?” Martikainen 1999, 187.

⁴⁰⁹ Rifkin 2001, 7–10. Vrt. myös: “Bonds and partnership are viewed, in other words, as things to be consumed, not produced; they are subject to the same criteria of market, ostensible durable products are as a rule offered for a ‘trial period’, return of the money is promised if the purchaser is less than fully satisfied. If the partner in a partnership is seen in these terms, then it is no longer the task both partners to ‘make the relationship work’ – to see it work through thick and thin, to help each other through good and bad patches, to trim if need be one’s own preferences, to compromise and make sacrifices for the sake of lasting union. It is instead a matter of obtaining satisfaction from a ready-to-use product; if the pleasure derived is not up to the standard promised and expected, or if the novelty wears off together with joy, there is no reason to stick to the inferior or aged product rather than find another, ‘new and improved’, in the shop. What follows is that the assumed temporariness of partnerships tend to turn into self-fulfilling prophecy. If the human bond is, like all other consumer objects – then there is not much point in trying hard and harder still, let alone suffering discomfort and unease in order to save the partnership.” Bauman 2001, 157. ”Sosiaalisen olemassaolon haavoittuvuus kannustaa havaitsemaan ympäröivän maailman välittömään kulutukseen tarkoitettujen tuotteiden maailmana. Mutta maailman pitäminen asukkaineen päivineen kulutustavaroiden varastona tekee kestävien ihmissuhteiden rakentamisesta äärimmäisen vaikeaa.” Bauman 2002, 197. Globalisaatiosta ks. Holton 2005.

hankittavaksi. Perinteisten uskonnollisten huippuelämysten ja postmodernien elämysmarkkinoiden välillä on Baumanin mukaan merkittävä ero. Uskonnollisten huippukokemusten suhteen on perinteisesti korostettu ihmisen heikkoutta, riittämättömyyttä ja kyvyttömyyttä itse saavuttaa näitä kokemuksia, kun taas postmodernin elämysmarkkinoinnin keskeisenä ajatuksena on juuri päinvastainen korostus: usko ihmisen kykyyn ja resursseihin sekä mahdollisuuksiin kehittää itseään.⁴¹⁰

Heelas ja Woodhead puhuvat modernin kulttuurin subjektiivisesta käänteestä, joka on käänne ulkoisista objektiivisista rooleista, velvollisuuksista ja sitoumuksista sellaiseen elämään, jota eletään ensi sijassa suhteessa omiin kokemuksiin. Oman autenttisuuden etsintä on tällöin keskeistä.⁴¹¹ Mikko Ketola käyttää termiä uusi uskonnollisuus rinnakkain myöhäismodernin uskonnollisuuden kanssa.⁴¹² Keskeisinä tekijöinä Ketola nostaa tällöin esille individualismin, kasvavan epäluulon auktoriteetteja kohtaan, yleisen demokratisoitumisen sekä yleisen omaehtoisuuden vaikutukset uskonnollisuuteen.⁴¹³ Ketola korostaa, ettei edellä lueteltuihin asioihin liittyvä muutos uskonnollisuuden kentässä rajoitu pelkästään eikristillisiin uskonnollisiin yhteisöihin tai virtauksiin, ”koska myöhäismodernin ajan uskonnolliset virtaukset eivät kunnioita tunnustuksellisia rajoja”. Siksi nämä muutokset tuntuvat paitsi new age -tyyppisessä⁴¹⁴ uskonnollisuudessa myös luterilaisen kansankirkon piirissä.⁴¹⁵

Perinteiseen sosiologiseen modernisaatioteoriaan on aiemmin liitetty ajatus muun muassa sellaisesta sekularisaatiosta, maallistumisesta, joka seuraa modernisaation mukana väistämättä. Sekularisaatiolla on tällöin viitattu prosessiin, jossa uskonnon vaikutus yhteiskunnassa heikkenee ja uskonnollisten uskomusten kannatus laskee. Sekularisaatioteesi on määrittänyt yleensä uskonnon hyvin kaapeasti ja kristillisperustaisesti, mikä on osaltaan ollut estämässä uskonnollisuuden muuttuvan luonteen tarkastelua. Se puolestaan on tullut erityisen tarpeelliseksi postmodernissa kulttuurikontekstissa.⁴¹⁶ Siksi on ymmärrettävää, että seku-

⁴¹⁰ Bauman 2002, 69–80. Bauman 1998a, 179. Baumanin näkemys heijastelee protestantismille tuttuja korostuksia, jolloin mystiikan traditio jää katveeseen. Mystiikasta ks. esim. Teinonen 1985.

⁴¹¹ ”But if I decide to heed those subjective states, to listen to what they are telling me, and to act on their prompting by altering my life in ways that better suit my own unique needs, desires, capabilities and ‘relationalities’, then I am turning away from my life lived according to external expectations, to my life lived according to external experiences. The subjective turn is thus a turn away from ‘life-as’ (lived as a dutiful wife, father, husband, strong leader, self-made man etc.) to subjective-life (life lived in deep connection with the unique experiences of my self-in-relation).” Heelas & Woodhead 2005, 3.

⁴¹² Käytän itse myös käsitteitä uusi uskonnollisuus ja notkea postmoderni uskonnollisuus jatkossa synonyymeinä.

⁴¹³ Ketola 2003, 53.

⁴¹⁴ ”Vaikka new agen teorian ja käytännön kenttä on laaja ja kirjava, myös yhteisiä nimittäjiä löytyy: usko siihen, että olemme eläneet aiemmin, että voimme kommunikoida tietoisuuden aineettomien muotojen kanssa, että voimme parantaa itsemme ja elämämme on hallinnassamme ja että henkinen totuus löytyy oman pyhytemme eikä ulkopuolisen avun kautta.” York 2006, 309. New age -liikkeistä tarkemmin ks. York 2006, 308–312.

⁴¹⁵ Ketola 2003, 53; Ketola 2006a, 306–309 ja Ketola 2006 b, 249–263.

⁴¹⁶ Taira 2006, 44–45.

larisaatioteesi on joutunut uuden arvioinnin ja tulkinnan kohteeksi. Viime aikoina on paljon puhuttu siitä, että uskonto ei katoakaan, vaan monin paikoin ainoastaan muuttaa muotoaan sekularisaatiossa. Uskonnon aikaisempi institutionaalisesti eriytynyt muoto olisi tämän jo aikaisemminkin (ennen postmodernismipohdintoja) tunnetun toisen sekularisaation tulkinnan mukaan vain korvautumassa privatisoituneella ja pragmaattisella uskonnollisuudella.⁴¹⁷

Uskonnon muuttumis -teorian puitteissa on myös paremmin havaittavissa näköala, jossa uskonnollisuus saattaa kanavoitua kokonaan uusille urille.⁴¹⁸ Eila Helanderin mukaan uskonnollisia kysymyksiä ei enää välttämättä kysytä perinteisessä muodossa, vaan ne muotoillaan uudella tavalla. Yhtenä esimerkkinä tästä on käsite pyhä. Pyhän käsite on saanut laajemman merkityksen, ja se voidaan liittää myös arkipäivän elämän asioihin ja tilanteisiin.⁴¹⁹

Oleellista on, että uskonnollisten instituutioiden heikentyminen ja yksilöllisyyden korostaminen ei johda uskonnottomaan yksilöllisyyteen. Pikemminkin uskonnoista ja niiden toimintaympäristöistä tulee vähemmän ylhäältä säänneltyjä, useampia käyttömahdollisuuksia kattavia ja affektiivisuutta korostavia kulttuurisia resursseja.⁴²⁰

Myös Kääriäinen, Niemelä ja Ketola liittyvät hypoteesiin, jonka mukaan ulkoinen uskonnollinen perinne voi säilyä ulkoisesti oleellisilta ydinosiltaan muuttumattomana rajujenkin yhteiskunnallisten muutosten läpi, samalla kun uskonnon harjoittajien käytännön elämässä uskonnon rooli ja merkitys saattavat muuttua ratkaisevasti. Vaikka suomalaiset olisivat haluttomia vaihtamaan uskontoaan, heidän uskonnollisuutensa voi silti muuttua radikaalisti. Tältä pohjalta on ymmärrettävää, että esimerkiksi luterilaisen uskonnon sisällä käsitykset maailman perimmäisestä rakenteesta, miehen ja naisen rooleista, moraalisisista normeista ja uskonnon roolista yhteiskunnallisissa murroksissa ovat alituisessa muutoksen tilassa. Edellä mainitut tutkijat eivät ota kantaa siihen, kuinka suuri muutos on mahdollinen ilman, että uskonnollisen tradition identiteetti muuttuu kokonaan toiseksi tai katoaa.⁴²¹ Uskontososiologian lähtökohtiin kysymyksen pohtiminen

⁴¹⁷ Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2003, 11–13. Vrt. Kääriäinen & Hytönen & Niemelä & Salonen 2004, 47. Ks. myös Luckmann 1967; Heelas 1998, 4–6; Mikkola 2006b, 217–218; Pörsti 2003, 29–30 sekä Niemelä 2006c, 264–267.

⁴¹⁸ Bellah & al. antavat amerikkalaisesta kontekstista monia esimerkkejä tästä. Ks. Bellah & al. 1996, 219–235. Median ja uskonnon suhteesta ja vuorovaikutuksesta postmodernissa kontekstissa ks. Sumiala-Seppänen 2001.

⁴¹⁹ Helander 1999, 69. Heinämäki viittaa Durkheimin ajatukseen, jonka mukaan mikä tahansa on mahdollista merkityksellistä pyhäksi, koska pyhyys ominaisuutena ei ole maailmassa sinänsä, vaan se on aina yhteisön antama. Heinämäki 1999, 164–165. Ks. myös Wuthnow 1992. Tällainen sosiologinen käsite pyhä eroaa olennaisesti klassisesta teologisesta Jumalan pyhyyteen ankkuroituvasta vastaavasta käsitteestä. Ks. esim. Nordlander 1991, 17–51.

⁴²⁰ Taira 2006, 55.

⁴²¹ Kääriäinen & Niemelä & Ketola 2003, 13–14.

ei välttämättä kuulu lainkaan.⁴²² Kirkon ja teologisen tutkimuksen kannalta kysymys on kuitenkin ollut perinteisesti tärkeä. Teologian ja (kansan)kirkon kannalta postmodernissa kontekstissa vaikeaksi kysymykseksi näyttää muodostuneen taas se, miten erilaisia uskonnollisia vakaumuksia tai ilmentymiä voi nykyään käytännössä arvioida. Perinteisesti kristinuskossa Raamattu, uskontunnustus ja oppi – toisiinsa liittyvinä – ovat olleet arvioinnin keskeisiä välineitä.

Käsitys opista teologian alueelle kuuluvana nousee yhteisestä patristisesta, teologian itsenäisyyttä korostavasta perinteestä. Se, että patristinen oppi-käsitys oli eräänlaista ”kuvallista oppia”, joka nojaa Raamatun tarjoamaan runsaaseen kuva- ja kertomusmateriaaliin, ei estä opista puhumista. – – Spesifisesti teologisen opin käsitteen luonnetta korosti myös se, että skolastiikassa yleisesti ajateltiin Apostolisen symbolin lauseiden muodostavan uskonartiklat, jotka kelpuutettiin teologian perinsiippilauseiksi. Edelleen apostolisen uskontunnustuksen katsottiin olevan apostolista ja raamatullista alkuperää, mikä korosti Raamatun ja opin yhteyttä. – – Kun aristotelinen tiedekäsitys edellytti, että jokaisen tieteen peruslauseet ovat sellaisenaan, ilman todistusta evidenttejä, teologian peruslauseet ymmärrettiin evidenteiksi Jumalan itsensä ilmoittamina. – – Lutherin opin käsite nojaa luontevasti tähän häntä edeltäneen ajan käsitykseen annetuista uskonartikloista. – – Kommentoidessaan, opettaessaan ja saarnatessaan Raamatua Luther katsoo opettavansa sitä oppia, jota hänen edeltäjänsä olivat opettaneet, vaikkeivat tehneetkään sitä Lutherin mielestä aina oikein. Tämän avulla voidaan ymmärtää, miksi Luther ei juurikaan määrittele opin käsitettä, vaan puhuu tavallisesti suoraan opista ja sen sisällöstä. – – Lutherin opin käsitteen lähtökohtana on siis käsitys filosofian ja teologian eräänlaisesta annetusta disiplinaarisesta erosta. Teologinen disipliini on Lutherin mukaan itsenäinen tieteenala, joka nojaa omiin käsitteisiinsä.⁴²³

Postmoderniin kontekstiin tultaessa suhde kieleen on kuitenkin muuttunut⁴²⁴ ja kysymys tulkinnasta on noussut keskiöön tavalla, joka monien mielestä suh-

⁴²² ”Viime vuosina on eri tavoin korostettu, että uskonnon paikantamiselle ei ole tieteellisesti välttämättömyys kriteeriä.” Taira 2006, 25. Myös uskontososiologiassa tapahtunut epistemologinen siirto essentialismista antiessentialismiin on tämän kehityksen taustalla. Ks. Taira 2006, 85–113.

⁴²³ Martikainen 1987, 28–31.

⁴²⁴ Kieli ei (vain) heijasta, vaan se ennen kaikkea luo todellisuutta. Äärimmilleen vietynä tämä korostus johtaa siihen, että kaikenlaisten tulkintojen ja perspektiivien arvioiminen katsotaan mahdottomaksi, ja näin modernille ajattelulle tyypillinen perspektiivisyyskin tulee tiensä päähän. Näin asiaa tulkitsee mm. Heikki Kirjavainen: ”Radikaalissa muodossaan postmoderni teologiakaan ei vain pyri kritikoimaan modernismin ohjelmaa (hylkäämään yhtenäisen tieteellisen maailmankatsomuksen tai foundationalismin), vaan saattamaan *kielen edustussuhteet täydelliseen kriisiin*. Tällöin asemaansa totuuden kriteerinä ei ole menettänyt vain mielestä riippumaton ulkopuolinen maailma, vaan monissa tapauksissa myös logiikka ja erityisesti semantiikka kielellisen merkityksen kriteerinä. Näin perspektiivisyys on tullut tiensä päähän: Jos näkökulmina ovat kaikki mahdolliset kielen sallimat, keskenään ristiriitaisetkin näkökulmat, mikään niistä ei ole enää määriteltävissä oikeaksi tai vääräksi lähtökohdaksi kielelliselle merkitykselle. Tässä mielessä postmodernistinen filosofia ei ole radikaaleimmalta puoleltaan vain aikaisemman filosofian kritiikkiä entisin kriteerein, vaan ennen kaikkea se on kritiikkiä kokonaan toisin mitta-puin kuin ennen. Perusidean voi ilmaista ei vain oppina, että todellisuus ei ole jotakin mielestä riippumattomasta, tai että se ei myöskään ole sama kuin mieli, ajattelu tai järki; pikemminkin on nyt oppina, että *todellisuus on kieli* – kaikissa sen vielä toteutumattakin olevissa muodoissaan. Merkityksen ja totuuden samaistaminen on kuitenkin ongelmallinen asia.” Kirjavainen 2004, 179.

teellistaa myös Raamatun, uskonnustukset ja opin tai – kuten asia yleensä ilmaistaan – niiden tulkinnan.⁴²⁵

Kun teologiassa tai muissa humanistisissa tieteissä täydellistä perspektiivitöntä universaalisuutta ei kuitenkaan voitu saavuttaa, alettiin hermeneuttisista lähtökohdista tehdä yhä pidemmälle meneviä johtopäätöksiä. Niiden mukaan kaikki perustat ja perspektiivit ovat tulkintoja. Hermeneuttisessa ajattelussa on usein väitetty, että lopullista tai täydellistä merkitystä ei ole lainkaan olemassa. Käsittäminen ja käsitteellistäminen eivät ole tyhjentävästi määriteltävissä, vaan muodostavat päättymättömän prosessin. Juuri tämä ajattelutapa on tuottanut postmodernismin radikaaleimmat opit.⁴²⁶

Juuri ajatus käsitteellistämisestä päättymättömänä prosessina selittää sitä, miksi tunnustuksien ja oppien katsotaan postmodernissa uskonnollisuudessa suhteellistuvan. Opeista ja tunnustuksista tulee tämän ajattelutavan mukaisesti ”vain” kunkin tietyn aikakauden yrityksiä käsitteellistää Jumalaan, teologiaan tai spirituaaliteettiin liittyviä ajatuksia. Johdonmukaisesti ajateltuna tämä näkökulma suhteellistaa myös Raamatun oman aikansa uskonnollisten kokemusten ja ajatusten rajaamaksi dokumentiksi. Sen teksti on tämän ajattelutavan mukaan vain kyseiseen aikaan ja sen inhimillisiin kysymyksenasetteluihin ja rajoituksiin sidottu ja käsityksiä.⁴²⁷ Baumanin mukaan jo modernissa kontekstissa vallinneen sekasotkun pysyväksi tunnustaminen on keskeistä postmodernissa tilanteessa. Illuusio siitä, että elämän sekavuus voitaisiin joskus saada järjen ja esimerkiksi (oppi)järjestelmän avulla hallintaan, on menetetty.

Postmodernity, one may say, is modernity without illusions (the observe of which is that modernity is postmodernity refusing to accept its own truth) – —. The truth in question is that the “messiness” will stay whatever we do or know – —.⁴²⁸

Postmodernin kokemusta ja autenttisuutta korostava individualismi pirstoo perinteiset maantieteeseen perustuvat yhteisöt moninaiseksi joukoksi yksittäisiä kuluttaja-valitsijoita.⁴²⁹ Yksilö on postmodernissa kulttuurikontekstissa todella irti monista aiemmista paikan tai sosiaalisen pakon siteistä.⁴³⁰ Siksi prosessin keskelle joutuvat myös uskonnolliset yhteisöt tavalla tai toisella. Aivan erityisen

⁴²⁵ ”Postmoderni henkisyys hylkää käsityksen ’puhtaasta’ traditiosta ja ylistää tulkintojen monimuotoisuutta.” Carrette 2006, 364.

⁴²⁶ Vrt. Kirjavainen 2004, 176–177. Opillisen kriteerin väistyessä tai kelluessa (tästä lisää hieman myöhemmin), uskonnon terapeuttisuus tai elämyksellisyys voivat tulla korvaaviksi kriteereiksi. Ks. Kivi-vuori 1999. Bauman 1993, 32. Ks. myös Ryökäs 1999, 250–251.

⁴²⁷ Ks. Eskola 1996, 158–166.

⁴²⁸ Bauman 1993, 32. Ks. myös Ryökäs 1999, 250–251.

⁴²⁹ ”Då man lever i ett postmodernt samhälle med sina lösa stammar och stilgrupper, betyder allt det sagda, att det är inte dogmatiska lärostoffet som är centralt. En högmässa kan förlora en deltagare varje gång deltagaren inte får det han söker efter. Detta kan ske oberoende av innehållet i gudstjänsten om det finns tillräckligt av irriterande element.” Ryökäs 1999, 250. Ks. myös Kekäle 2006 ja Taira 2006, 56.

⁴³⁰ Kekäle 2006. Samoin Taira 2006, 56.

haasteen edessä näyttää olevan suomalaisia uskontomarkkinoita pitkään konstantinolaisella valtiouskontoasemallaan hallinnut luterilainen kansankirkko. Se on kulttuurinmuutoksessa uuden tilanteen keskellä.⁴³¹ Kriittiseksi kysymykseksi onkin noussut se, miten kirkon usko, ajattelu, toiminta ja elämä pystyy vastaamaan ihmisten perustuksiltaan muuttuneeseen hengellisyyden tai henkisyyden kaipuuseen. Ei ole enää itsestäänselvää, että ihmiset valitsevat pysymisen kansankirkon jäseninä.

Nuorille aikuisille usko on vahvasti henkilökohtainen asia, eivätkä useimmat nuoret koe tarvitsevana kirkkoa vahvistamaan omaa uskoa. Usko on yksilön oma ja yksityinen asia. Nuoret myös mielellään määrittävät uskonnollisen identiteetin avoimesti eivätkä niinkään sidoksissa johonkin uskonnolliseen instituutioon. Nuorille jäsenyydellä ei myöskään ole mitään tekemistä kunnon kansalaisuuden tai suomalaisuuden kanssa. Vanhemmalle ikäpolvelle kirkon jäsenyys kuuluu olennaisesti suomalaiseen elämänmuotoon. Nuorilla tällaista kytkentää ei enää ole.⁴³²

Postmodernissa kontekstissa uskonnon ja kirkon merkitys on siis vahvan muutospaineen alaisena. Tämä kehitys vahvistaa kahta merkittävää kysymystä. Ensinnäkin, millä eri tavoilla kansankirkollinen uskonyhteisö voi vastata ja käytännössä vastaa kasvavan individualismin ja omaehtoisuuden synnyttämään jännitteeseen suhteessa oppiin? Toiseksi, millä strategioilla voidaan yrittää vastata maantieteelliseen alueeseen perustuvan (parokiaalisen) uskonyhteisön merkityksen murenemiseen ja uskonnollisen osallistumisen vähenemiseen sekä uskonnollisen omaehtoisuuden lisääntymiseen?

Perusvaihtoehtoja tai mallitarinoita suhteessa opin asemaan on ainakin kolme. Ne näyttävät kaikki elävän voimasuhteiltaan vaihtelevina luterilaisen kansankirkon kontekstissa. Ensinnäkin kirkko voi pyrkiä pitäytymään oppiinsa. Tässä esimodernissa tai klassisessa mallitarinassa pitäytyessään kirkko pelkää erkanevansa suuresta osasta eri tavallaan ajattelevaa (post)modernia kansaa. Opilliseen pysyvyyteen uudessa tilanteessa kirkkoa kannustaa perinteisen uskonnollisuuden yhteydessä yhä edelleen laajasti kerrottu mallitarina, jonka mukaan väärä oppi turmelee kirkon. Tässä tarinassa ”konnia” ovat oikeasta uskosta poikkeavat harhaoppiset tai uskonopista vieraantuneet papit ja muut työntekijät.⁴³³ Heidän

⁴³¹ Ks. Bauman 1993, 5–6. ”Tässä kuluttaja-mallissa kirkon pitäisi olla kuin tavaratalo: ei riitä se, että tarjotaan jokaiselle jotakin, vaan jokaiselle pitää tarjota koko ajan jotakin uutta. Elämyksellisyys ja henkilökohtaisuus korostuvat. Kirkon kannalta olennainen kysymys on se, pitääkö kirkon olla mukana tässä kuluttajahengen läpitunkemassa kilpailussa ihmisten ajankäytöstä ja valinnoista vai tarjota sen sijaan jotain muuta?” Halme 2006, 344.

⁴³² Niemelä 2006b, 63.

⁴³³ Tähän oikeaa uskoa ja oppia korostavaan tarinaan liittyvä ajattelu hallitsi pääuomaa klassisesta kristinuskosta ja kirkon historiasta laajasti. Sen pohjalta motivoituivat esimerkiksi uskontunnusten muotoileminen ja kirkon reformaatio. Ks. esim. Pelikan 1971, 1974 ja 1984 tai McGrath 1995.

tähtensä kirkko voi menettää (tai saa ainakin pelätä menettävänsä) sen osan kirkkokansaa, jolle Raamattu ja oppi ovat vielä erityisen tärkeitä.⁴³⁴

Toinen – jo pitkään voimassa ollut – mallitarinavaihtoehto kertoo siitä, miten uskonopin aseman annetaan käytännössä elää ja liikkua kansankirkon eri konteksteissa ja tilanteissa tavalla, joka tuo mieleen tarinan ”kellumaan päästetystä markasta”. Tämän metaforisesti käyttämäni tarinan konteksti on 1990-luvun alun rahapolitiikassa. Tuolloin Suomen hallitus ja Suomen Pankki pyrkivät ensin voimakkaasti pitämään Suomen markan arvon määrittelyn omissa käsissään ja tietyllä vahvalla tasolla. Ulkopuolinen paine kävi kuitenkin niin suureksi, että markka päästettiin kellumaan 1992. Tämän seurauksena markan arvo heikkeni merkittävästi. Mallitarinan keskeinen ajatus on siis, että opin arvo ja paikka voivat vaihdella ”kelluvan opin” tilanteessa kirkon eri toimijoilla sekä ”markkinatilanteen” mukaan että erilaisissa konteksteissa eri tavoin.⁴³⁵

⁴³⁴ Niemelän tutkimuksessa kirkosta eroamisen syistä tätä tarinaa kertovat löytyvät erityisesti siitä 9 % (579 kirjettä) joukosta, joka erosi kirkosta sen liberaalisuuden, liiallisen uudistamisen, ylenpalttisen suvaitsevaisuuden, epäraamatullisuuden ja selkärangattomuuden tähden. ”Lutherin mielestä Raamattu on uskomme ohjenuora, erityinen ilmoitus, ja koska Suomen luterilaiselle kirkolle pyhä kirja ei näytä olevan edes suurimpia ohjeita, erosin viime kesänä kirkosta” Niemelä 2006a, 129. Lisää esimerkkejä ks. Niemelä 2006a, 129–135. Vrt. Uusi Tie -lehden päätoimittaja Leif Nummela kommentoi pääkirjoituksessaan Urbaani usko -tutkimusta ja siellä olevaa suositusta liittyä nuorten aikuisten liberaaliin linjaan näin: ”Itse tutkimuksen aineisto viittaa kuitenkin siihen, että valinta olisi varsin epäviisas. Jos kirkko tietoisesti valitsee liberaalin linjan, se juuri siten tekee itsensä turhaksi. Nuoret aikuisethan sanovat jättävänsä kirkon juuri siksi, että sillä ei ole heille enää mitään merkitystä. Liberaali kristillisyyden on erikoistunut tyhjentämään kristinuskon sen omasta merkityksestä ja sulattamaan sen ympäröivään kulttuuriin. Se on kirkolle kuoleman tie.” Nummela 2006. Vrt. myös kalliolaisten nuorten aikuisten vastaus kysymykseen, mikä voisi tehdä kirkosta ja seurakunnan toiminnasta kiinnostavampaa: ”Vaikka kirkko järjestäisi mitä, mutta sen sana ei kiinnosta ja aate, jota kirkko edustaa, ei inspiroi eikä siihen haluta sitoutua, ei kirkon toiminta kiinnosta.” Kumpulainen & Gothoni 2006, 261.

⁴³⁵ Mikko Juvan pohdinta 1880-luvun puolivälissä maahamme rantautuneen liberalismiin hyökyaallon äärellä sisältää jo joustavan opillisuuden näkökulman suhteessa seurakuntalaisiin. Viimeistään tuolloin alkoi vahvistua nykyinen kehitys, jossa suomalaiselle uskonnollisuudelle keskeinen tarina kerrotaan näin: ”Uskon kyllä Jumalaan, mutta en niin kuin kirkko opettaa.” Juvan siteeraama *Finsk tidskriftin* toimitussihteeri Fredrik Elfving kirjoitti jo 1884, että kirkon asenteelle on kuvaavaa eräänlainen ”elää ja antaa toistenkin elää” -periaate: ”Papisto tietää varsin hyvin, että näin on, sillä muutoin se ei puhuisi niin paljon ajan epäuskosta”, Elfving jatkoi analyysia. ”Mutta kaikki nämä harhaopit ovat syntyneet ja kehittyneet hiljaisuudessa. Epäuskoiiset kuuluvat kaikki valtiokirkkoon ja heidän on toistaiseksi pakko kuulua omataakseen poliittiset oikeudet, mutta mitään muuta yhteyttä heillä ei siihen ole, paitsi että he suorittavat säännöllisesti maksunsa papistolle, ovat kirjoilla sen luettelossa sekä käyttävät sitä hyväkseen kasteissa, häissä ja hautajaisissa. Papisto taasen ottaa vaieten vastaan heidän rahansa yhtä hyvin kuin oikeaoppistenkin ja antaa heidän rauhassa pitää vakaumuksensa, koskapa mitään julkista pahennusta ei tapahdu. Toisaalla siis maksetaan ja saadaan olla rauhassa, toisaalla otetaan maksuja vastaan ja annetaan ihmisten olla rauhassa – kummallakin taholla vaietaan.” Juva 1960, 10. Tuolloisessa valtiokirkkojärjestelmässä ”jokaisen luterilaisesta vanhemmista syntyneen kansalaisen oli kuuluttava mainittuun kirkkoon, annettava konfirmaatiolupaukset ja käytävä ehtoollisella päästäkseen avioliittoon ja keltavataksien valtionvirkoihin.” Juva 1960, 10. Muutoksen tuulet olivat kuitenkin jo ilmassa. Rovasti G. Petterson tunnusti pelkonsa Vaasan synodaalikokouksessa 1885 seuraavasti: ”Kun nimittäin kirkko erotetaan valtiosta, niin uskonnon opetus valtiokouluissa ei enää ole pakollista. Lasten kristillinen kasvatus jääpi yksinomaan vanhempien asiaksi ja seuraus siitä on helposti ymmärrettävä. Epäkristillisyyden voimaan päästessä laiminlyödään lasten kristillinen kasvatus vihdoin kerrassaan, aineelliset pyrinnot pääsevät yhä suurempaan valtaan, kansankirkko häviää ihan itsestään ja kristikunta supistuu pienoi-

Kirkkoon ja sen oppiin sovellettuna metaforinen tarina ei tietenkään sisällä väitettä, että kirkon päättävissä elimissä olisi tehty vastaavan suuntainen virallinen päätös ”opin kellumaan päästämisestä” kuin markan suhteen tehtiin aikoinaan Suomen Pankissa. Päätöstä ei ole tehty⁴³⁶ – ja toisaalta juuri siksi tarina muutettavat muuttaen sovellettuna tuntuu mielenkiintoiselta. Mallitarinan näkökulmasta katsottuna kirkon ”oppi kelluu” kansankirkossa siksi, että kirkko ei enää itse käytännössä kykene (vaikka jotkut sitä haluaisivatkin) tai halua puolustaa opin velvoittavuutta (post)modernin individualistisen uskonnollisuuden keskellä. Tässä mallitarinassa kirkko pikemmin kuulostelee kansaa ja antaa itsensä ja oppinsa virikkeeksi kansalaisten moninaisten uskonnollisten tarpeiden käyttöön.⁴³⁷

”Kelluvan opin” tarinan taustalla on uskonnollisen kielen roolin ymmärtämisessä tapahtunut muutos, johon on jo edellä viitattu. Toisaalta opin velvoittavuutta on nykyään vaikea käytännössä puolustaa. Toisaalta monien on myös vaikea ymmärtää, miksi opin velvoittavuutta yleensä pitäisi käytännössä puolustaa. Yhä suurempi joukko kansankirkon jäsenistä on alkanut viime vuosikymmeninä ajatella, että oppia ei enää tarvitsekaan seurata tai valvoa. Opin merkitys on alettu ymmärtää uudella tavalla. Tuon suosiotaan kasvattavan tulkinnan mukaan oppi puhuu ihmisten aikaan sidotuista kokemuksista ja tulkinnoista – ei Jumalasta.⁴³⁸ Tältä pohjalta ajatellaan, ettei käytännöllinen joustavuus oppiin liittyvässä

seen seuraan vapaatahtoisia tunnustajia.” Juva 1960, 89. Petterssonin ohjelma tämän estämiseksi oli seuraava: ”Evangelis-luterilainen kirkko, jolla on historiallisten olojen perusteella maa- eli kansankirkon asema ja oikeudet Suomessa, ei liioin taistelematta saa poistaa ainoatakaan etuoikeuttansa tai siirtyä syrjään puolustamatta asemaansa askel askeleelta viimeiseen asti.” Juva 1960, 89.

⁴³⁶ Pastorin virasta ja myös kirkosta eronnut Harry Anttila teki kyllä asiaan liittyvän julkisen ehdotuksen Helsingin Sanomien yleisönosastokirjoituksessaan ”Uskonnollisuus kellumaan valuutan lailla”. Anttila ehdottaa, että paitsi oppi koko uskonnollisuuden alue tulisi päästää kellumaan ja siten markkinoiden arvotettavaksi: ”Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että ihmisen yläpuolelta tuleva uskonnollisuuden säännöstely ja määrittely tulisi lopettaa. Tuomiokapitulit, hiippakunnat, kirkkohallitus, kirkolliskokous, seurakunnat, kirkon virat, kirkollisvero, oikea perinne, oikea oppi jne tulisi lakkauttaa. Niistä on ihmisten uskonnollisuuden ’palvelijoina’ enemmän haittaa kuin hyötyä. Ihmisen ja Jumalan väliin ei kaivata mitään virallista totuutta tai virkamiestähoa.” Anttila 2007.

⁴³⁷ Kirkko ja Kaupunki lehden päätoimittaja ja Helsingin evankelis-luterilaisen seurakuntayhtymän viestintäjohtaja Seppo Simola näyttää voimakkaasti puhuvan tämän tarinan puolesta. ”Jos kirkko esiintyy ainoan oikean totuuden torvena, se ei palvele oikein tämän päivän ihmistä. Mutta jos se suostuu olemaan yhteisö, joka etsii totuutta jäsentensä ja muiden ihmisten kanssa, se on kiinnostava yhteisö, jolla voi olla merkitys tämän päivän ihmisille. Kirkko on tämän päivän ihmisille tarpeellinen ja hyödyllinen yhteisö, kun se tarjoaa virkeitä ja aineksia uskonnolliseen ja elämäntarkoitukselliseen pohdintaan, kauneuden ja hyvyyden etsimiseen ja löytämiseen. Se on merkityksellinen, kun se tarjoaa puitteita hiljentymiseen ja rauhoittumiseen, pyhän tuntemiseen ja kohtaamiseen.” Simola 2007, 3.

⁴³⁸ Kirkon opin uudelleentulkinta näyttää muuttuvan yhdeksi yhä tietoisemmin markkinoiduksi ja mahdolliseksi vaihtoehdoksi sen konservatiivisissa piireissä herättämästä julkisesta pahennuksesta huolimatta. Yhtenä viimeaikaisena esimerkkinä ”kelluvasta opista” olivat Helsingin kirkkopäivät 2003. Siellä amerikkalaisen piispa John Spongin suulla tarjottiin aiheesta innostuneille radikaalisti ”opillisesti uudistettua” kristinuskkoa (Spongin ohjelmasta ks. esim. Spong 2005). Postmodernien uskontomarkkinoiden periaatteiden mukaisesti samassa tapahtumassa uskoa julistettiin kuitenkin edelleen myös hyvin perinteisin sanankääntein. ”Oppi kellui” samojen kirkkopäivien eri tapahtumissa hyvin eri tavoin. Monipuolisessa ohjelmassa jokaiselle kuluttaja-valitsijalle tarjottiin paljon erilaisia vaihtoehtoja valittavak-

ajattelussa ole lainkaan vakava asia. Tai jos se on vakava asia, se on sitä toisella tavalla. Vakavaa on, jos joku tai jotkut pyrkivät pitämään kiinni opin velvoittavuudesta. Näin avautuu kolmas mallitarinavaihtoehto.

Jos perinteisen (opillisen) uskon mukainen tarina kertoi siitä, miten väärä oppi tuhoaa kirkon, nykyään yleistyvässä mallitarinassa asetelma on kääntymässä pääläelleen. Moderniin ja postmoderniin kontekstiin tultaessa perinteinen uskonnon opillinen näkökulma on joutunut kritiikin kohteeksi.⁴³⁹ Yhä useammin ehdotetaan, että kirkon tulisi luopua pitämästä kiinni opistaan ja etiikastaan perinteisessä merkityksessä. Samalla yhä useammin kirkon nykyinen hankala tilanne kerrotaan niinpäin, että (oikea)oppisuus ja (oikea)oppiset tuhoavat (kansan)kirkon (imagon). He juuri saavat ihmiset eroamaan (kansan)kirkosta vanhoillisuudellaan.⁴⁴⁰ Tämän uuden tarinan ”konnia” ovat siis joko perinteiseen oppiin sidotut (tuomitsevat) uskovaiset tai kirkon työntekijät ja kristillinen oppi perinteisessä muodossaan.⁴⁴¹ Oikeasta opista kiinni pitäminen ja osallistumisen merkityksen alleviivaaminen tulkitaan tässä mallitarinassa kynnyksen nostamiseksi ja ihmisten työntämiseksi ulos kirkosta. Vaihtoehtoja tälle vanhalle väärälle ihanteelle on siksi aktiivisesti ja tietoisesti haettava väljemmistä ja liberaalimmista maisemista tekemällä eroa perinteisen uskonnollisuuden opillisuuteen.

Samalla voidaan kysyä, onko nykyisin kirkossa vallalla oleva käsitys ”ihannekristitystä” kohdallaan. Ihmisten halutaan olevan ”mukana seurakunnan toiminnassa” ja uskovan ”niin kuin kirkko opettaa”. Sen myötä ihmiset tuntevat kirkon kynnyksen turhan korkeaksi. Ajatellaan, että sinne kelpaavat vain aktiiviset ja oikein uskovat. Parempi olisi, jos voitaisiin mieltää, että kirkkoon kelpaavat kaikki, eivät vain aktiiviset ja oikean opin omaksuneet. Kirkkoa ja mielikuvaa siitä pitäisi vääntää sellaiseksi, että

si postmodernin ”seisovan pöydän” periaatteen mukaisesti. Ks. Bauman 2002, 78–79 ja Flanagan 1999, 3.

⁴³⁹ Ks. esim. Martikainen 1987, 9–25; Martikainen 1995, 5–46; Martikainen 1999; Hägglund 1985, 17–22; Ruokanen 1987; Ruokanen 1990, 11–21; Pihkala 1995, 19–34; Eskola 1996, 9–52; Keskitalo 1999 sekä Michalson 2000, 321–326.

⁴⁴⁰ Ks. Mikkola 2006b, 230–231.

⁴⁴¹ Niemelän tutkimukseen osallistuneiden joukossa 17 % (579 kirjettä) oli erityisesti tämän tarinan eri versioiden kertojia. ”Maistraattiin marssin, kun joku sanoi jälleen kerran jotain tosi ilkeää homoista tai naisista, luulen, että homoista sillä kertaa. En muista mikä keskustelu silloin oli päällä, mutta jokainen halveksuva kommentti tuntui tosi pahalta.” Niemelä 2006a, 112. Ks. lisää esimerkkejä Niemelä 2006a, 111–129. Mielenkiintoinen esimerkki tästä on Urbaani usko -tutkimuksen julkaisun yhteydessä syntynyt tilanne, jossa piispa Huovinen joutui puolustamaan kirjoittamaansa katekismusta helsinkiläisessä kirkollisessa lehdessä. ”Seppo Simolalla ja Lasse Halmeella (K & k 24.5.2006) on selitys sille, ettei kirkko tavoita nuoria aikuisia: katekismus.” Huovinen 2006. Ilmiö ei ole pelkästään suomalainen. Vrt. ”For many in our postmodern age, ‘feeling is believing’; to formulate one’s beliefs in terms of doctrine is thought to be unnecessary, impossible, or devious. Members of mainline churches find it increasingly difficult to articulate the doctrinal distinctives of their denominations, and members of megachurches tend to think of themselves as postdenominational. Wolfe’s argument, flawed and incomplete though it might be, nevertheless paints a plausible and sobering picture: ‘Evangelical churches lack doctrine because they want to attract new members. Mainline churches lack doctrine because they want to hold on to those declining numbers of members they have.’” Vanhoozer 2005, xi–xii.

se tarjoaa kaikille aineksia ja tilaisuuksia uskonnolliseen ja elämäntarkoitukselliseen pohdintaan, hiljentymiseen ja henkilökohtaiseen Jumalan kohtaamiseen. Näitä ihmiset tänä päivänä janoavat.⁴⁴²

Ajatusta yhtenäisestä kansankirkosta on 1900-luvulla pyritty ja pystytty vaalimaan liberaalien ja konservatiivien kahnauksista huolimatta. Oppi on kellunut eri tilanteissa eri suuntiin. Eri näkemykset ja niiden kannattajat ovat pyrkineet erimielisyyksistään huolimatta kestämaan toisiaan, koska kaikki ovat halunneet olla osallisia ison kansankirkon tarjoamista mahdollisuuksista.

Heikentymisestään huolimatta institutionaalinen uskonto (kirkko) on pystynyt Suomessa säilyttämään asemansa hämmästyttävän hyvin. Tämä on suurelta osin johtunut siitä, että kirkko on pystynyt mukautumaan monin tavoin uuteen yhteiskunnalliseen tilanteeseen. Samalla kansanomaisen uskonnollisuus on löytänyt monia ilmaisukanavia kirkon piirissä.⁴⁴³

Viimeaikaisissa tutkimuksissa tilanne näyttäisi olevan kuitenkin muuttumassa. Liberaalien ja konservatiivien näkemysten polarisoituessa ”kelluvan opin” asetelma näyttää olevan kokonaiskirkollisesti yhä enemmän vaikeuksissa. Kansankirkko näyttäisi olevan yhä useammille liberaaleille opiltaan ja elämältään liian konservatiivinen ja yhä useammille konservatiiveille liian liberaali.⁴⁴⁴ Yhtenä uhkakuvana on esitetty, että pyrkiessään olemaan kaikille kaikkea kirkko ei kelpaa vastaukseksi enää kenenkään etsintään.⁴⁴⁵

Entä mitä mahdollisuuksia kansankirkolla on vastata maantieteellisen parokiiaalisen uskonyhteisön murenemiseen ja kävijämäärien laskuun postmodernin

⁴⁴² Simola 2006b.

⁴⁴³ Niemelä 2006c, 273. Kirkon ja valtion suhteissa on tapahtunut merkittäviä muutoksia 1900-luvulla, ja kuitenkin yhä edelleen kysymys kirkon ja (nyt) kansan suhteesta on keskeisenä näkökulmana mukana lähes kaikessa, mitä kirkossa tapahtuu. Kirkostaeroamislukujen nousun sekä suurten ikäluokkien eläköitymisen myötä kysymys tulee yhä polttavammaksi. Myös suhteessa oppiin on tapahtunut paljon muutosta. 1800-luvun lopulla erityisesti kirkon liberaalien jäsenten kohdalla pohdittu kysymys koskee nyt 2000-luvun alussa uudella tavalla ja volyymilla myös kirkon työntekijöitä. Ks. esim. Kylliäinen 1997 ja Niemelä 2004.

⁴⁴⁴ Konservatiivinen kirkkouskonnollisuus–liberaali henkisyys –polarisaatio, ei ole vain Suomen ev. lut. kansankirkosta löytyvä kehityssuunta Ks. Niemelä 2006a, 25–27, 111–137; Ketola 2006a, 311; Mikkola 2006b, 213–217.

⁴⁴⁵ Hyvönen piirtää kuvaa herätyskristillisen ja ideologiakriittisen spiritualiteettityypin polarisaatiosta. ”Kristityt nuoret aikuiset ovat jakautuneet kahteen kriittiseen leiriin: toisella puolella ovat ne, jotka janoavat kirkolta selkeämpää evankeliumin julistusta ja syvempää uskontodellisuutta, ja toiselta puolelta odotetaan kirkon avaavan ovensa maailmalle entistä suvaitsevammin muun muassa ottaen kantaa yhteiskunnan epäkohtiin. Lisäksi on joukko nuoria kristittyjä, jotka nojautuvat perinnesidonnaiseen uskonnollisuuteen ja ovat tyytyväisiä siihen, millainen kirkko nyt on. Yksi asia nousee kuitenkin kirkkaasti esiin: kirkko ei oikein selvästi tavoita yhtäkään näistä kristittyjen ryhmistä, tai ei ainakaan saa heitä sitoutumaan kirkon toimintaan säännöllisesti.” Hyvönen 2006, 102. Ks. lisää Hyvönen 2006, 95–102 ja Ketola 2006b, 261.

kaupunkikulttuurin kontekstissa?⁴⁴⁶ Mikäli paikallinen seurakunta haluaa säilyttää jumalanpalveluksiin osallistujansa, täytyy sen Ryökkään mukaan huolehtia siitä, että jumalanpalvelus on riittävän vahvasti emotionaalisesti puhutteleva joka sunnuntai. Tämän haasteen laiminlyönti on postmodernina aikana kirkon ja sen seurakuntien kannalta kohtalokasta.⁴⁴⁷ Kaikkialla jumalanpalvelus ei kuitenkaan ole seurakunnan suurin eikä ainoa vetonaula. Maantieteelliseen paikkaan perustuvan, säännöllisesti ja jatkuvasti kokoontuvan yhteisön murentuessa erityisesti kaupungeissa seurakunnan toimintaan osallistumiseen syntyy helposti säännöllisten kävijöiden vähentyessä aukko.⁴⁴⁸ Tuota aukkoa voidaan pyrkiä paikkaamaan turvautumalla strategiaan, jota Zygmunt Bauman kutsuu erilaisten naulakko- tai karnevaaliyhteisöjen luomiseksi.

Termi ”naulakkoyhteisö” kuvaa osuvasti joitakin niiden tyypillisimmistä piirteistä. Speaktaakkelin katsojat pukeutuvat tilaisuutta varten, pitäytyvät pukeutumiskoodiin, joka poikkeaa heidän päivittäin noudattamistaan koodeista – mikä samanaikaisesti tekee vierailusta erityisen tapahtuman ja saa vierailijat näyttämään tapahtuman ajaksi paljon yhdenmukaisemmilta kuin teatteritalon seinien ulkopuolisessa elämässä – – naulakkoyhteisöt tarvitsevat speaktaakkelin, joka vetoaa heidän yhteisiin tunteisiinsa, jotka uinuvat muutoin erilaisten yksilöiden sisällä ja yhdistävät heitä hetken. Tuolloin kaikki muut intressit – jotka pikemminkin erottavat kuin yhdistävät heitä – sysätään väliaikaisesti sivuun, pannaan piippuhyllylle tai vaiennetaan tyystin. Speaktaakkelit, kuten tilaisuus vaatesäilytysyhteisön lyhyeen olemassaoloon, eivät sekoita tai sulata yksilön asioita ”ryhmäeduksi”. Asiat eivät saa ynnäämisestä uutta ominaisuutta, ja yhteisyyden iluusio, jonka speaktaakkele saattaa synnyttää, ei kestä juuri pidempää kuin esityksen jännitys. Speaktaakkelit korvaavat raskaan/vankan/laitteisto-modernin aikakauden yhteisen asian – – ”Karnevaaliyhteisöt” näyttää olevan toinen sopiva nimi kyseisille yhteisöille. Tällaiset yhteisöthän tarjoavat väliaikaisen levähdyspaikan arkisten yksinäisten kamppailujen piinasta, ärsyttävästä tilanteesta, jossa de jure -yksilöt taivutellaan tai pakotetaan vetämään itsensä omista kengännauhoistaan pois pahasta pätkästä.⁴⁴⁹

⁴⁴⁶ ”Helsingissä tehtiin vuodenvaihteessa kirkollista historiaa. Ensimmäistä kertaa millään paikkakunnalla Suomessa luterilaisen kirkon jäsenmäärä alitti 70 prosentin rajan, kun Helsingissä kirkkoon kuuluvuus laski 69,9 prosenttiin.” Simola 2005.

⁴⁴⁷ Ryökäs 1999, 250.

⁴⁴⁸ ”Seurakuntien toiminnan kolme kivijalkaa ovat asuinalue, yksilö ja yhteisö. Monet nuoret aikuiset ovat irrallaan näistä kaikista – –.” Halme & Mikkola & Niemelä & Petterson 2006, 6.

⁴⁴⁹ Bauman 2002, 237–238. Ks. myös Mäenpää 2006, 320. Vrt. ”Many evangelicals have unknowingly made cultural-linguistic turn already, though the cultures they have appropriated have not been altogether holy. Practices that owe more to managerial, therapeutic, consumerist and entertainment cultures increasingly characterize Evangelical churches, so much that they are in danger of becoming the de facto, if not de jure, authority for the evangelical way of life. Jesus himself remain popular, to be sure; his cruciform way, less so.” Vanhooser 2005, 26.

Naulakko- tai karnevaaliyhteisöjen⁴⁵⁰ synnyttämisessä erilaisten ”spektaakkeli-” järjestäminen nousee tärkeään asemaan.⁴⁵¹ Näyttävimpien spektaakkeli-⁴⁵² yksi vahvuus on siinä, että kuvia niistä voidaan esitellä (erityisesti kirkollisessa) mediassa ja näin piirtää ihmisten mieliin edelleen kuvaa osallistuvasta kansankirkollisesta yhteisöstä.⁴⁵³ Korostamalla näin syntyvää kuvaa kansankirkollisesta mielikuvayhteisöstä⁴⁵⁴ huomio maantieteelliseen alueeseen perustuvan parokiaalisen uskonyhteisön kriisistä⁴⁵⁵ voidaan yrittää ikään kuin ylittää.

Yhteisöt ovat kuvitteellisia: niitä pitää koossa ainoastaan usko niiden olemassaoloon. Saman periaatteen mukaisesti ne pystyvät ammentamaan auktoriteettia ainoastaan us-

⁴⁵⁰ Baumanin naulakko- tai karnevaaliyhteisö tulee käsitteenä hyvin lähelle sitä mitä Michel Maffesoli kutsuu heimoksi: ”Tämä voimakas ilmaus tulkitsee hyvin, metaforisesti, tyylin tuoman uuden sosiaalisuuden muodon. Valiteltiin sitä tai ei, näin juuri alkaa ’heimojen aikakausi’: aikakausi, jona yhdessä ja nykyhetkessä näkemisen, tuntemisen, rakastamisen ja innostumisen tyyli vie vaivatta voiton tulevaisuuteen suuntautuneista rationaalisista representaatioista” Maffesoli 1995, 40. Vrt. ”[Maffesolin] Heimojen aika -teos nostaa esiin sen Suomessakin paljon esillä olleen ilmiön, että sikäli kuin postmoderni yhteisöllisyys todella on menettänyt instrumentaalisen luonteensa ja rakentuu satunnaisten ja valinnanvaraisen kulutus-, harrastus-, tai elämäntapayhteisöjen varaan, ne ovat hajanaisia ja kevyitä. Ne aiheuttavat eräänlaista jakomielisyyttä, sillä jokainen voi kuulua moniin yhteisöihin ja vaihdella niitä oman halunsa mukaan.” Sulkunen 1995, 8.

⁴⁵¹ Vrt. Halme 2006, 355. Kallion seurakunta näyttää valinneen tietoisesti tällaisten naulakkoyhteisöjen luomisen strategian. Seurakunnan aikuisille kohdistetusta toiminnasta suuri osa on muutettu perinteisestä pitkäkestoisesta toiminnasta lyhytkestoiseen kurssitoimintaan. Ks. Harvola 2006, 134–147. Pohdin tätä näköalaa lisää luvussa 6.3.3. Olennaista on huomata, että en käytä termiä spektaakkeli Guy Debordin kuvaamassa erityisessä merkityksessä vaan Baumanin tavoin yleisemmässä merkityksessä. Vrt. Debord 2005.

⁴⁵² Esimerkiksi herätysliikkeiden kesäjuhlia, kirkkopäiviä, erilaisia missioita ja pääsiäisnäytelmiä on mielenkiintoista tarkastella myös tästä näkökulmasta. Ks. myös luku 6.3.3.

⁴⁵³ Uskonnosta media-aikana ks. myös Hoover 2005.

⁴⁵⁴ ”Haastateltavat olivat sitä mieltä, että kirkossa on panostettava jatkossa yhä enemmän viestintään ja näkyvyyteen: ’Jos me halutaan vaikuttaa tässä ajassa, niin meidän pitää näkyä.’” Pettersson 2006, 71. Vrt. myös:” – lehti haluaa liittää lukijat omaan joukkoonsa, Andersonin termein omaan mielikuvayhteisöönsä. Näkemys edustaa ajattelutapaa, jossa viestintä – journalismi sen yhtenä muotona – nähdään ensisijaisesti rituaalisena yhteisöä ylläpitävänä ilmiönä. Kotimaa-lehden lukemisessa ei siis näytä olevan kyse pelkästään informaation lähettämisestä ja vastaanottamisesta, vaan pikemminkin joukossa olemisesta, yhteisen kosketuspinnan rakentumisesta. Joukossa olemisessa taas on kysymys tilanteesta, jossa ei niinkään opita uutta vaan jossa maailmasta – suomalaisesta yhteiskunnasta ja kirkollisesta todellisuudesta – hahmottuu ja vakiintuu tietty kuva. Oleellisinta ei ole informaation hankkiminen, jos kohta sitäkin tapahtuu, vaan dramaattinen toiminta, jossa lukija kiinnittyy kamppailevien voimien maailmaan kuten katsoja näytelmään. Tällaisena maailmasta tulee Kotimaata seuraaville ainakin jollain tasolla yhteinen, vaikka sitä saatettaisiin tulkita ja arvottaa eri tavoin – juuri tästä, yhteisen kosketuspinnan rakentumisesta, ja siihen kiinnittymisestä on kysymys mielikuvayhteisössä.” Sumiala-Seppänen 2005, 17.

⁴⁵⁵ Kriisi näkyy useammalla tasolla. Yksi taso on kirkosta eroamisen lisääntyminen ja siitä puhumisen lisääntyminen. Ks. Niemelä 2006a. ”Ennen ihmiset pysyivät kirkon jäseninä perinteen ja ulkoisen aseman vuoksi, mutta ei enää. Jos ennen eroaminen vaati perustelun, nyt perustelun vaatii jäsenenä pysyminen.” Halme 2006, 354. Postmoderniin henkisyyskulttuuriin samaistuvat eivät enää välttämättä tarvitse avukseen kirkkoa. Yhden pelkistetyn mallitarinan asiasta kertoo Helsingin Sanomissa haastateltu Juuso: ”Uskontoa enemmän minulle merkitsee hengellisyys. Se on minulle riippumatonta pientä hiljentymistä ja joskus meditaatiota. Järjestäytyneet uskonnot ovat lain kuollutta kirjainta. Samaistun enemmän rastafarilaisuuteen kuin kristinuskoon.” HS 24.5.2006.

kosta omaan tärkeyteensä. Mielikuvayhteisö hankkii itselleen oikeuden hyväksyä tai hylätä sen seurauksena, että hyväksyntää etsivä yksilö päättää investoida yhteisöön päätösvaltaa ja suostua siihen, että yhteisön tekemät päätökset sitovat häntä (vaikka onkin uskoteltava päinvastaista, jotta kaikki luistaisi hyvin). Jos kuvitteelliselle yhteisölle suotu auktoriteetti kumottaisiin, sillä ei olisi voimavaroja omasta takaa saattaa päätöstä voimaan. Sillä ei olisi edes voimavaroja, joiden avulla se voisi päätyä ratkaisuun päätöksentekoa vaativassa asiassa.⁴⁵⁶

Vetävän mielikuvayhteisön luomiseksi kirkollinen lehdistö ja toimijat kutsutaan yhä useammin mukaan ”mielikuvatalkoisiin”. Kirkko & kaupunki -lehden päätoimittaja Seppo Simola kommentoi Urbaani usko -tutkimusta seuraavasti pääkirjoituksessaan, jonka hän oli otsikoinut ”Muutu tai kuole”.

Monen mielikuva on, että kirkossa noteerataan kunnon ihmiseksi vain se, joka nielaisee kokonaisuena valmiiksi pureskellun paketin opinkohdista ja moraalisiin sääntöihin. Mielikuva ei ole aivan väärä. Kirkossa on käytävä mielikuvatalkoisiin. Mielikuva ei kuitenkaan muutu pelkällä markkinoinnilla, kampanjoilla eikä tehokkaalla viestinnällä, ellei itse todellisuus muutu. ”Vaikka minä puhuisin ihmisten ja enkelien kielillä, mutta minulla ei olisi rakkautta, olisin minä vain helisevä vaski ja kilisevä kulkunen”, kirjoitti jo Paavali aikanaan. ”Mitä se on” kirkolle tänään. Mieti sitä.⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ Bauman 1996, 38–39. Tässä horisontissa tulee ymmärrettäväksi gallup-kyselyjen merkitys ja ihmisten uskonnollisuuden tutkimisen tärkeys kansankirkollisessa kontekstissa. Samalla aukeava näkökulma on ainakin yksi keskeinen yritettäessä ymmärtää kirkollisen toimijan Urbaani usko -tutkimukseen liittyvää lausuntoa: ”Kirkon näkökulmasta katsottuna kalliolaisten nuorten aikuisten ajattelu on kaukana konservatiivisesta kristillisyydestä ja lähinnä liberaalia kristillisyyttä, joten kirkon kireät kannanotot vaikuttavat kielteisesti heidän kuvaansa kirkosta. Kirkon on valittava konservatiivisen ja liberaalin linjan välillä, ja valinta on tehtävä nuorten aikuisten suuntaan.” Halme 2006, 355. Perinteisesti teologisesti tai opillisesti orientoituneen uskonnollisuuden näkökulmasta lausunto on vähintäänkin outo. Postmodernin uskonnollisuuden näkökulmasta taas se voidaan ymmärtää kansankirkko-nimisen mielikuvayhteisön rakentamisena postmodernien uskontomarkkinoiden keskellä eli osallistumisena Seppo Simolan kaipaamiin mielikuvatalkoisiin. Ks. myös Sumiala-Seppänen 2005, 230.

⁴⁵⁷ Simola 2006a. Vrt. ”Jos keskustelu painottuu vain kirkosta eroamiseen ja kirkosta eronneisiin, on kirkon viesti säilyttään negatiivinen. Sen sijasta pitäisi tuoda myönteisellä tavalla esille, mitä hyvää kirkon jäsenyydessä on ja sitä kautta vakuuttamaan mahdollisesti nekin, jotka harkitsevat kirkosta eroamista.” Majamäki 2006, 333. Vrt. myös: ”Nuorten aikuisten näkemykset ja kysymykset on kuultava ja seurakuntien toimintaa on muutettava niiden mukaan. Nuorille aikuisille tärkeitä elämän alueita ovat identiteetti, parisuhteeseen ja perheeseen sekä yhteisöön ja vaikuttamiseen liittyvät kysymykset. Kirkon on annettava välitöntä vastinetta nuorten aikuisten maksamille kirkollisveroilta. Välittömän hyödyn ohella on tärkeää korostaa sitä, että kirkon jäsenet tukevat kirkon monipuolista toimintaa eri-ikäisten ihmisten hyväksi. Vuosisatojen ajan kirkko on rakentanut suomalaista yhteiskuntaa ja sillä on ollut erittäin suuri merkitys suomalaiselle kulttuurille. Jäsenet ovat mukana tämän kulttuuriperinnön säilyttämisessä ja siirtämisessä eteenpäin – Riittävän laadukkaalla viestinnällä on huolehdittava siitä, että nuoret aikuiset tuntevat seurakuntien toiminnan ja että kirkon julkisuuskuva on kunnossa.” Halme 2006, 356. ”Kirkkoherrat pelkäsivät, että seurakunnat joutuvat myös tulevaisuudessa luopumaan omistamistaan kiinteistöistä, ja pahimmassa tapauksessa kirkkoja joudutaan myymään. Tällä saattaisi olla vakavat seuraamukset kirkon julkisuuskuvaan kannalta. Se leimaisi kirkon laskevuksi trendiksi yhteiskunnassa, alas ajettavaksi instituutioksi, johon ihmiset haluaisivat entistä vähemmän samaistua ja kuulua.” Pettersson 2006, 68.

Perinteisen kokonaisvaltaisen ja kestävän yhteisön muodostamisen naulakko- tai karnevaalisyhteisöjen rakentamisella korvaava strategia voi lyhyellä aikavälillä ja erityisesti mediaa ja tilastoja ajatellen näyttää tulokselliselta. Tämä käy ilmi esimerkiksi Harvolan kertomuksesta Kallion seurakunnassa tehdystä toiminnan painopisteen muutoksesta.

1990-luvun alkupuoliskolla seurakunta oli huolestunut pitkään toimineiden seurakuntapiirien tulevaisuudesta, sillä ne eivät saaneet enää uusia osallistujia. Raamattu- ja rukouspiireihin osallistujien määrä puolittui vuosina 1995–1999 117:sta 57 henkilöön – seurakunta pystyi kasvattamaan muihin aikuispiireihin osallistujien määrän 131:stä 784 henkilöön, mikä on 499 prosentin kasvu. Tämä on pääosin lyhytkestoisen kurssitoiminnan ansiota. Lyhytkestoinen kurssitoiminta alkoi vuonna 1995, jolloin seurakunta ryhtyi järjestämään luovan maalauksen kursseja. Ne osoittautuivat heti alusta lähtien erittäin suosituiksi. Kurseista perittiin osallistumismaksu, jonka tuotolla katettiin ohjaajan palkka. Maalauskurssit olivat muutaman päivän pituisia, joten ne eivät vaatineet pitkää sitoutumista toisin kuin koko toimintakauden pituiset piirit. Kurssitoimintaa laajennettiin erilaisilla luovan ilmaisun kursseilla, joissa ihminen saa ilmaista itseään maalaamisen, liikkeen, musiikin ja kirjoittamisen avulla. Lyhytkestoinen kurssitoiminta kasvatti aikuistyöhön osallistuvien määrän lähes kolminkertaiseksi vuosina 1995–1999, 292:sta 866 henkilöön, mikä on 197 prosentin kasvu. Vuonna 2003 koko Helsingin seurakuntayhtymän aikuistyöhön osallistuneista noin viidesosa (1193 henkilöä eli 18 %) tavoitettiin Kallion seurakunnan aikuistyön kautta. Osallistujista valtaosa osallistui lyhytkestoiseen kurssitoimintaan.⁴⁵⁸

Voidaan kuitenkin esittää myös, että kyseessä on kirkon työn kannalta sekä teologisesti⁴⁵⁹ että sosiologisesti kaikkea muuta kuin ongelmaton kehityssuunta. Zygmunt Bauman pohtii asiaa seuraavasti:

Vaatesäilytys/karnevaalisyhteisöt estävät tehokkaasti sellaisten ”aitojen” (siis kokonaisvaltaisten ja kestävien) yhteisöjen keskittymisen, joita ne matkivat ja (harhaanjohtavasti) lupaavat jäljitellä tai luoda tyhjästä. Tiivistämisen sijaan ne levittävät sosiaalisuuden impulssien käyttämättömän energian ja tulevat siten osaltaan lisänneeksi sitä yksinäisyyttä, joka epätoivoisesti mutta turhaan etsii hyvitystä harvinaisissa yhteisöllisissä hankkeissa. Kaikkea muuta kuin lääkkeitä kärsimyksiin, jotka syntyvät silloittamattomasta ja ylittämättömältä näyttävästä de jure ja de facto -yksilön kohtaloiden välillä, vaatesäilytys/karnevaalisyhteisöt ovat oireita notkealle modernille tyypillisestä sosiaalisesta epäjärjestyksestä, ja joskus jopa syitä siihen.⁴⁶⁰

⁴⁵⁸ Harvola 2006, 134–135.

⁴⁵⁹ Naulakko- ja vaatesäilytisyhteisöiden rakentamisessa vanhan kirkkorukouksen ajatus ”kokoa, vahvista ja varjele seurakuntasi sanalla ja pyhillä sakramenteilla” jää helposti katveeseen. Jumala kokoamisen suorittajana ja armonvälineet kokoamisen välineinä vaihtuvat postmoderneilla uskontomarkkinoilla usein mainostoihimistoon ja erilaisiin julkisuustempauksiin tai harrastekerhoihin. Ekklesiologiaa aletaan hahmottaa liikaa tai jopa vain ihmisestä ja hänen uskonnollisista tarpeistaan käsin. Modernin (ks. moderni miehen uskonnollisuustarina luvussa 5.1.3) tai postmodernin teologian kannalta tämä ei ole ongelma, mutta klassisen teologian kannalta on. Luterilaisesta ekklesiologiasta ks. esim. Junttila 1989.

⁴⁶⁰ Bauman 2002, 239. Vrt. myös Paarma 2005, 20. ”Maalataan elämän värejä -kurssin tavoitteena oli antaa mahdollisuus hengellisyydelle, mutta ohjaaja ei tuonut sitä mitenkään aktiivisesti esille. Hengelli-

Edellä on pohdittu postmodernin uskonnollisuuden vaikutuksia kirkkouskonnollisuuteen. Postmodernissa kontekstissa yleisemminkin uskonnon ja uskonnollisuuden arvoa ja paikkaa eivät enää määritä modernin rationaliteetin reunaehdot, vaan juuri ne joutuvat kritiikin kohteeksi.⁴⁶¹ Modernin kapeasti ymmärretyn järjen tilalle on postmodernissa tilanteessa noussut yksilöllisempiä ja holistisempia näköaloja. Mysteerit ja henkisyys mahtuvat taas hyvin tuohon elämyseskeeseen maisemaan, joskaan eivät välttämättä enää erityisesti kristinuskoon tai kansankirkkoon liittyvinä todellisuuksina.⁴⁶² Aivan viimeaikaisissa uskontososiologisissa tutkimuksissa onkin erityisesti nostettu esiin henkisyyden (spirituality) nousu.⁴⁶³

Henkisyys sen paremmin kuin uskonnollisuuskaan ei ole mikään absoluuttinen essentiaalinen käsite, vaan yleensä kyselytutkimusten pohjalta konstruoitu karkea kuva. Se voi määrittyä hieman eri tavoin ja muuttua, vaikka käsitteen peruskorostukset ovat olleet viime aikoina samansuuntaiset. Sisäinen henkilökohmainen henkisyys asetetaan vastakkain ulkoapäin annetun ja määritetyn uskonnollisuuden (kirkkouskonnollisuuden) kanssa.

Englantilaisen kyselytutkimuksen mukaan 91 % vastaajista erottelee käsitteellisesti uskonnon ja henkisyyden. Henkisyyttä kuvataan suosituimmuusjärjestyksessä sisäisen minän tutkiminen, mietiskely, elämän tarkoituksen etsiminen, yksin kotona rukoulu ja humanististen arvojen vaaliminen. Uskontoa puolestaan kuvaa kirkon rituaaleihin, kuten ehtoolliseen osallistuminen, doktriinien hyväksyminen, jumalanpalvelukseen osallistuminen, Raamatun opiskelu kotona. Ero on selkeä: henkisyys on jotain yksilökoh-

syiden kokeminen oli siis täysin osallistujan varassa, ja ainoastaan kaksi haastateltavaa näki maalaamisessa hengellisen ulottuvuuden. Vähäiseen hengelliseen sisältöön olivat tyytyväisiä kaikki viisi haastateltavaa, jotka eivät osallistuneet säännöllisesti muuhun seurakunnan toimintaan.” Harvola 2006, 144.

⁴⁶¹ Ks. Kirjavainen 2004, 168–181, Bauman 2002, 61 ja Ambler 1999, 143–148.

⁴⁶² ”Tämä henkisen etsinnän kulttuuri on niin voimallista, että voidaan jopa sanoa, että länsimaissa on menossa suurin hengellinen vallankumous sitten uskonpuhdistuksen.” Mikkola 2006b, 225. Ks. myös Ketola 2006a, 305–316 ja Majamäki 2006, 338–339. ”The postmodern world is one in which *mystery* is no more a barely tolerated alien waiting a deportation order.” Bauman 1993, 33. Ks. myös Bauman, 1996, 25–27 ja Bauman 2001, 57–70. Tätä kautta postmoderni uskonnollisuus sisältää teemoja, jotka tulevat lähelle apofaattiseksi mystiikaksi kutsuttua antiikin teologian virtausta. Ks. Annala 1993, 21–25. ”Filon on ensimmäinen teologianhistoriallinen hahmo, joka tekee erottelun Jumalan olemassaolon (existentia) tiedettävyyden ja Jumalan olemuksen (essentia) tuntemattomuuden välillä. Tämän erottelun pohjalta ihminen tietää, että Jumala on, mutta hän ei voi tietää, millainen Jumala on. Olemukseltaan Jumala säilyy ihmiselle mysteerinä, salaisuutena.” Annala 1993, 43. Linja kulkee Filonista Kleemens Aleksandrialaisen kautta Pseudo-Dionysiokseen ja erityisesti idän kirkon teologiaan sekä läntiseen mystiikan teologiaan.” Puhuessaan alinomaa Jumalan yliolemuksellisuudesta Pseudo-Dionysios tarkoittaa, että Jumala on intelligiibelien ideoiden tuolla puolen oleva järjellisyyden ehtymätön lähde. Koska järjellä käsitettävät ideat ovat inhimillisen ajattelun ehdoton edellytys, ihminen ei voi diskursiivisella ajattelulla saada otetta sellaisesta, mikä on intelligiibelien ideoiden tuolla puolen. Yliolemuksellisena kohteena Jumala on ihmisajattelulle käsittämätön ja saavuttamaton. Koska Jumala on olemisen ehtymätön lähde, hän ei luonnollisestikaan itse ole oleva eikä olio; niinpä Jumala on Pseudo-Dionysioksen mukaan jollain tavoin ei-oleva.” Annala 1993, 177. Apofaattisen mystiikan suhteesta postmoderniin ajatteluun ks. Ojell 2007, 10.

⁴⁶³ Ks. esim. Carrette 2006, 362–366.

taista, tilanteiden mukaan muuttuvaa etsimistä, kun taas uskonto on lähempänä opin-kappaleiden ja institutionaalisen toimintaympäristön hyväksymistä.⁴⁶⁴

Urbaani usko -tutkimuksen mukaan henkisyyden vastakohtana pääkaupunkilaiset ”kirkosta eroamisen rajalla” olevat pitivät autoritaarista ja dogmaattista kirkkouskonnollisuutta. Siitä haluttiin sanoutua irti. Postmodernissa kontekstissa uskonnollisuuden notkeus ja moninaisuus korostuvat. Urbaani usko -tutkimuksen kirkosta eroamista harkitsevista nuorista aikuisista 80 % kielsi väitteen, että olisi olemassa yksi ainoa oikea uskonto.⁴⁶⁵ Mikkolan mukaan kirkosta eroavat nuoret aikuiset saattavat kokea itsensä hengelliseksi tai henkiseksi, mutta perinteiseen verrattuna hyvin eri tavoin mielletynä. Kyseessä on lähinnä oman elämän uskonto pikemmin kuin minkään kirkkokunnan opetus.

Se, mitä ajateltiin itselle soveltuvammaksi uskonnollisuudeksi, oli sellaista, joka sallii omana itsenä olemisen, itsenäisen ajattelun ja löyhän sitoutumisen – Tämä (kirkkoonkuulumisen) rajalla olevien nuorten aikuisten keskuudessa ilmenevä itsensä toteuttamisen, yksilön normatiivisuuden ja autenttisuuden kulttuuri on vieraannuttamassa kirkon jäsenyydestä.⁴⁶⁶

Voidaankin esittää, että yhden ainoan oikean uskonnon torjumisen yksi keskeinen tarkoitus on varjella kunkin yksilön omaa individualistista kuluttajavalitsija asemaa ja vapautta tuottaa omaa identiteettiä kulloinkin haluamallaan tavalla. ”Pyhäksi asettuu itse prosessi – individualistinen valinnan logiikka ja sen myötä subjektiviteetin ja identiteetin tuottaminen.”⁴⁶⁷ Myös Ronald Inglehartin postmoderni-tulkinnassa korostuvat yksilölliset vapausarvot.⁴⁶⁸

⁴⁶⁴ Taira 2006, 24.

⁴⁶⁵ Mikkola 2006b, 221–222.

⁴⁶⁶ Mikkola 2006b, 245–246. Vrt. myös: ”Minun kohdallani; minun mielenrauhani; mä pystyn. Psykokuulttuurinen jumalasuhde on yksilökohtaisuudessaan kaukana perinteisestä uskonnollisuudesta.” Kivivuori 1992, 41. Kivivuori on tutkinut yhteiskunnan eri alueiden psykologisoitumista kirjasarjassaan Psykokulttuuri 1992, Psykopolitiikka 1996 ja Psykouskonnollisuus 1999. Johanna Sumiala-Seppäsen tutkimassa Rippituoli-ohjelmassa perinteiselle uskonnollisuudelle tyypillinen asetelma (rippituoli) oli otettu postmodernin henkisyyden näyttämönä uudenlaiseen käyttöön. ”Kuluttajaidentiteettiin tämä psykonomadinen identiteettikonstruktio kytkeytyy siten, että ohjelmassa esiintyvä ripittäytyjävieras on ensisijaisesti sitoutunut ainoastaan oman aidon minuutensa etsimiseen ja tuottamiseen erilaisten tunnesanastojen avulla. Tällainen psykonomadinen identiteetti on luonteeltaan hyvin joustava ja liikkuva. Siihen voidaan liittää erilaisia ajattelumalleja, kunhan niitä vain lähestytään minäreflektion avulla. Tällaista identiteettikonstruktioita eivät voi myöskään kahlita esimerkiksi uskonnollisen yhteisön normatiiviset, uskonnollista subjektiutta paikantavat tai määrittävät säädökset – Baumanin käsittein ’viralliset hyväksymistoimistot’.” Sumiala-Seppänen 2001, 184.

⁴⁶⁷ ”Tätä pyhää prosessia on durkheimiläis-douglasilaisen ajattelun mukaisesti puolestaan suojeltava profaaneilta järjestystä uhkaavilta toimintatavoilta. Tässä ajattelumallissa substantiaalisesti individualistinen pyhän tuottamisprosessi kollektivisoiuu kulttuuriseksi pyhäksi järjestykseksi. ”Tällaisen tulkinnan esittää Johanna Sumiala-Seppänen Rippituoli -nimiseen televisio-ohjelmaan liittyvässä väitöskirjassaan. Sumiala-Seppänen 2001, 185. Ks. myös Bauman 1998c, 68–69; Bauman 2002, 42–43 sekä Korhonen 1999, 28–30.

⁴⁶⁸ ”Jälkiteollisen yhteiskunnan arvot ovat Inglehartin mukaan postmaterialistisia ja postmoderneja. Postmoderneissa kannoissa korostuvat erilaisten vapausarvojen – yksilönvapauden, itseohjautuvuuden

Identiteetin tuottamisen pyhässä prosessissa taas oman seksuaalisuuden tuottaminen näyttää postmodernissa kontekstissa nousevan yhdeksi keskeisimmistä asioista. Kirkkouskonnollisuuden sijaan kalliolaisten nuorten aikuisten henkisyudessa keskiöön nousevat arvot Mikkola tiivistää seuraavasti.

Ei Kalliossa kirkon jäsenyyden rajalla elävien keskuudessa ainakaan mikään kirkkouskonnollisuus rehtanut. Tutkittavillani ei näyttänyt olevan minkäänlaista elävää yhteyttä kirkkoon, seurakunnan toimintaan ei juuri osallistuttu, eivätkä perinteiset kristilliset uskomukset olleet nuorten aikuisten suosiossa. Huomasin tutkimushankkeen jäsenyvän muun teeman kuin kaupungissa ilmenevän uskon varaan. Kannat kirkon jäsenyyteen tiivistyivät pikemminkin Sex and the City kuin Faith in the City otsakkeen alle. Usein kysymys sukupuolesta ja sukupuolisuudesta, sekä mielikuva joka nuorille oli välittynyt aihealueen kautta kirkosta, jäsensi nuorten aikuisten näkemyksiä. Se oli kuva suvaitsemattomasta kirkosta.⁴⁶⁹

Mikkolan kuvaus on sikäli kiintoisa, että se luo yhteyden uskonnollisuusteoriikan ja edellä esiteltyjen miehisyuden kulttuuristen mallitarinoiden välille. Se alleviivaa samalla uskonnollisuuden ja sukupuolisuuden teemojen vahvaa toisiinsa kytkeytymistä postmodernissa kontekstissa. Ruotsalainen teologi Ann Alldén on tehnyt väitöskirjan uskonnon ja myöhäismodernin yhteiskunnan vuorovaikutuksesta.⁴⁷⁰ Toisessa yhteydessä Alldén luonnostelee kuvauksen kristillisestä spiritualiteetista, joka olisi hänen mielestään myöhäismodernin uskonnollisuudeltaan moniarvoisen yhteiskunnan kulttuurikontekstiin ”sopivaa” uskonnollisuutta.⁴⁷¹ Alldén on tiivistänyt taulun 8 muotoon uskonnollisuuden ja henkisyuden (spirituality) erottelun.⁴⁷² Myös Alldénin kaaviossa⁴⁷³ individualistinen

ja vapaamielisyyden – enenevä kannatus. Postmaterialistisilla arvoilla Inglehart taas tarkoittaa ei-materiaalisten – itsearvostuksen, sosiaalisten suhteiden ja itsensä toteuttamisen – arvostusta. Tähän elämänlaatua painottavaan arvosuuntaukseen liittyy myös ympäristöarvojen kannatus.” Mikkola 2006a, 34.

⁴⁶⁹ Mikkola 2006b, 194.

⁴⁷⁰ Alldén 2004. Alldénin missiologian väitöskirjan asetelmassa itä (buddhalaisuus) ja länsi (kristinusko) kohtaavat uskontojen välisessä dialogissa läntisessä myöhäismodernin kontekstissa. Vrt. ”Tällaisesta kriittisestä teologisesta näkökulmasta katsottuna voisi arvailla, että postmodernistisen kulttuurin henkisenä ytimenä on, että se on viime kädessä syntynyt tulkiksi länsimaisen ihmisen identiteettikriisille. Tiettyssä mielessä postmodernismi näyttää olevan paljon lähempänä itämaista elämänsäennettä kuin perinteistä länsimaista.” Kirjavainen 2004, 181. Näin myös Mäenpää 2006, 328–329.

⁴⁷¹ ”Late modern plural society’ encircles social, political, cultural and economic factors in relation to which the question of spirituality will be made. The preposition ‘for’ links ‘a constructive contribution to A Christian spirituality’ with ‘late modern religiously plural society’. This expresses how the concern is not Christian spirituality per se, but rather it is Christian spirituality in response to late modern religiously plural society.” Alldén 2004, 12. Alldénin myöhäismodernin tulkinta tapahtuu suurelta osin suhteessa Anthony Giddensin ajatuksiin. Ks. Alldén 2004, 41–46. Sosiologisesti kulttuuriin sopivan uskonnollisuuden pohdinta on mielekästä ja kiinnostavaa. Kirkon elämän eväiksi eivät kuitenkaan riitä uskontomarkkinoilla vallitsevan kysynnän ja tarjonnan tarkkailu ja analyysi, vaikka tuotakin näkökulmaa kyllä tarvitaan. Ks. tästä pohdinnasta lisää esim. Juntunen 2004, 199–201.

⁴⁷² Ks. myös Mikkola 2006b, 225; Heelas & Woodhead 2005 sekä Ketola 2006a ja 2006b.

autenttinen henkisyys erottuu autoritaarisesta ja dogmeihin vetoavasta kirkkous-konnollisuudesta.⁴⁷⁴

Taulu 8: Uskonnollisuuden ja henkisyyden vertailua

Uskonnollisuus	Henkisyys
Tuonpuoleinen Jumala (God beyond)	Jumala meissä (God within)
Olemme syntisiä, tarvitsemme anteeksiantoa.	Olemme haavoittuneita, tarvitsemme parantajaa.
Velvollisuuden täyttäminen	Itsensä toteuttaminen
Jeesus / Jumala = Herra ja Kuningas	Jeesus / Jumala = ystävä ja elämä
Sana – saarna – ymmärtäminen	Mysteeri – ehtoollinen – kokemus
Usko totuutena	Usko luottamuksena
Ahdas portti	Avosylin vastaanottava (The wide embrace)
Matkalla taivaaseen	Elämä maan päällä
Filosofinen totuus	Psykologinen totuus
Hierarkkinen auktoriteetti	Kokemuksellinen auktoriteetti
Tiukat rajat = poissulkeva	Häilyvät rajat = sisäänkäynnin sulkeva
Käsky – tottele	Voimaannuttaminen (empower) – ole luova
Hierarkkiset suhteet	Tasavertaiset suhteet

⁴⁷³ Kyse on Alldénin kesällä 2005 Euroopan yliopistopappien kokoontumisessa pitämästä luennosta, jossa hän väitöskirjansa pohjalta luonnosteli erottelun uskonnollisuuden ja hengellisyyden välille myöhäismodernissa kontekstissa. Alldén 2005. Käännös englannista Jari Kekäleen. Kaavio on esitettyä Urbaani usko -tutkimuksessa Majamäen käännöksenä. Ks. Majamäki 2006, 339.

⁴⁷⁴ Mikkola 2006b, 247, Hyvönen 2006, 84 ja Bauman 1998c, 57. Ks. myös Hilarion 2005, 103–120 ja Kääriäinen 2005, 101.

Alldénin kanssa samansuuntaisia painopisteen muutoksia on Suomessa esittänyt muun muassa Tuomasmessun keskeisiin taustahahmoihin kuuluva Olli Valtonen. Hän esitelmöi elokuussa 2000 Turussa pidetyssä kansainvälisessä konferenssissa, jonka otsikkona oli ”Uskonnollisten kokemusten viidakossa”. Valtonen pohti esitelmässään Tuomasmessun taustaan ja suosioon liittyviä tekijöitä.⁴⁷⁵ Esitelmän keskeisenä ajatuksena oli, että modernin järkeä korostavan ajan jälkeen on siirrytty postmodernien vaeltavien nomadien aikaan, jossa mysteeri ja elämys nousevat keskeisiksi asioiksi.⁴⁷⁶

The ordinary Lutheran service communicates mainly for people’s intelligence – – There is a need for a new way of communicating the mysteries. Words will never do it. Doctrines would only anaesthetize. You have to proclaim for the whole man. Therefore it is time to descend from head to belly.⁴⁷⁷

Esitelmästä voi löytää lukuisia sisällöllisiä yhtymäkohtia Alldénin esittelemän jälkimodernin henkisyyden kanssa. Erityisesti Valtonen korostaa siirtymää Alldénin sana–saarna–ymmärtäminen – akselilta mysteeri–ehtoollinen–kokemus – akselille, mutta myös Alldénin ajatukset tasavertaisista suhteista, sisäänsä sulkevuudesta, itsensä toteuttamisesta, voimaannuttamisesta sekä uskosta luottamuksena ovat keskeisesti esillä hänen tekstissään.⁴⁷⁸

⁴⁷⁵ Valtonen 2000. Ks. Tuomasmessusta myös Mäenpää 2006, 326 ja Ryökäs 1999.

⁴⁷⁶ Valtonen (Valtonen 2000) nojaa puheellaan postmoderneista nomadeista Zygmunt Baumanin postmoderni-tulkintaan. Hän ei kuitenkaan analyysissään ota esille eikä pohdi Baumanin metaforan toista ulottuvuutta eli kuvaa turistista. ”But there is one more metaphor which fits postmodern life: that of the tourist. Perhaps only together the vagabond and the tourist are capable of conveying the full reality of that life – – The tourist pay for their freedom; the right to disregard native concerns and feelings, the right to spin their own web of meanings, they obtain in commercial transaction – – The world is there to be lived pleasurably – and thus given meaning. In most cases, the aesthetic meaning is the only meaning it needs – and can bear – – One thing that the vagabond’s and the tourist’s lives are not designed to contain, and most often are excused from containing, is the cumbersome, incapacitating, joy-killing, insomniogenic moral responsibility.” Bauman 1993, 240–242. Ajatus uskonnollisesta turistista toisi kuitenkin näkyviin myös postmodernin ajan toisen Valtosella katveeseen jäävän varjopuolen: kuvan lyhytjännitteisestä mihinkään kiinnittymättömästä turistista, joka vähäksi aikaa saapuu kurkistelemaan ja kokemaan hänelle tuotettuja (tässä kontekstissa uskonnollisia) elämyksiä lähteäkseen sitten taas metsästäämään uusia ja parempia jostakin muualta. Uskonnollisten elämysten tuottamisen ja ostamisen jälkikapitalistinen ajatus pääsee myös turisti-metaforan myötä paremmin valokeilaan.

⁴⁷⁷ Valtonen, 2000, 3.

⁴⁷⁸ “There is something exclusive in pietistic and evangelical traditions with their idea of true believer – – We wanted have a Mass where everybody would feel at home – – Seekers of our time are described rather postmodern nomads or vagabonds than modern pilgrims. How do you make these people feel at home for their stop at the church? By receiving them as brothers and sisters. By letting them understand that they are right at the ownership of the Mass as well as others even without commitment to faith yet. The time for committing comes later – if it will.” Valtonen 2000, 5 ja 6. ”Spirituality means waking up. Most of people, even though they don’t know it, are asleep. People were born asleep, they live asleep, they marry in their sleep, they breed children in their sleep without waking up. They never understand the loveliness and the beauty of this thing we call human existence. All mystics – catholic, Christian, non-Christian, no matter what their theology, no matter what their religion – are unanimous on one thing: that all is well, all is well. Though everything is mess, all is well. Strange paradox, to be sure. But, tragically, most people never get to see that all is well because they are asleep. They are having a

Tuomasmessu vetoaa nimeään myöten epäilijöihin ja etsijöihin. Tällaiseen etsijöiden uskonnollisuuteen on kiinnitetty myös muualla läntisessä maailmassa huomiota. Etsijöiden uskonnollisuutta voidaan tarkastella yhtenä postmodernin notkean uskonnollisuuden alalajina.

Esimerkiksi Wade Clark Roof kuvaa teoksessaan *Spiritual Marketplace* (1999) amerikkalaisen uskonnollisuuden muuttumista entistä enemmän ”etsijöiden” (seekers) uskonnollisuudeksi erotuksena dogmaattisesta karismaattisesta kristillisyydestä, valtavirran uskonnollisuudesta ja maallistuneista. Etsijöille on ominaista kuvata jumalia ja henkiä perinteistä poikkeavalla tavalla ja harjoittaa uskonnollisuutta uusin toimintamuodoin. Kun tulkitsen etsijät, jotka eivät kiinnity mihinkään traditioon, esimerkkinä affektiivisen ja notkean uskonnollisuuden kasvusta kapitalistisessa yhteiskunnassa, en usko tekeväni suurta vääryyttä.⁴⁷⁹

Tuomasmessu esimerkkinä osoittaa, että sisäisen henkisyyden ja ulkoisen uskonnon vastakkainasettelu ei ole kaikilta osin osuva. Henkisyys voi olla tietenkin sisäistä ja henkilökohtaista, mutta se voi toteutua myös ulkoisten uskonnollisten rituaalien puitteissa. Henkisyyttä on kuvattu myös erotettuna transsendentiin auktoriteettiin vetoavasta ja sen puolesta vaatimuksia yksilöille esittävästä uskonnollisuudesta.⁴⁸⁰

Kuva häilyvästä tunnetta korostavasta henkisyydestä jäsentyy paremmin, kun sitä tarkastellaan postmodernin notkean uskonnollisuuden kontekstissa.⁴⁸¹ Baumania soveltaen Teemu Taira on esittänyt jaottelun, jossa kiinteä moderni uskonnollisuus erotellaan notkeasta modernista uskonnollisuudesta. Postmoderni

nightmare. (A. de Mello, Awareness) Spirituality is to wake up. And evangelism can be seen as a mission to raise up all who sleep or who are living dead. But you can't raise the dead by proving there is a God. That would be reviving just the brain. You have to revive the whole person. The whole worshipper – not his head. But raising up the post enlightenment people is a complicated mission. It means raising a new awareness of oneself as well as of God. We all share the difficulty to be fully present at our own life. It means a lack of connection with our inner being. And it is difficult to worship God in the mass if the worshipper is not wholly present.” Valtonen 2000, 7. “The homily has a peculiar role in the St. Thomas Mass – Instead of having one statue we have the mosaic. That means we do not have one voice nor one theological stance to proclaim the kingdom. That opens the door for criticism for us being without clear theological line. Which is true of course. We did not want to form a traditional movement with all these theological boundaries – and we never become one.” Valtonen 2000, 10. “Vagabond's attraction and love for the Eucharist underlines the importance of ritual for postmodern culture. Rituals connect microcosm to macrocosm. They connect a creature with the Creator. They connect the past and the present. They connect me with my inner self and psyche, with my neighbour with creation.” Valtonen 2000, 11.

⁴⁷⁹ Taira 2006, 74.

⁴⁸⁰ Englanninkielinen termi spirituality voidaan kääntää joko henkisyydeksi tai hengellisyydeksi. Henkisyys näyttää antavan oikeamman kuvan asiasta, koska suomalaisessa kontekstissa hengellisyys mielletään perinteisesti voimakkaammin institutionaaliseen uskonnon harjoitukseen, eikä tästä ole ainakaan ensisijaisesti kyse. Ks. myös Heelas 1999, 75. Henkilökohtainen henkisyys voi kanavoitua myös institutionaalisen hengellisyyden kautta. Erityisesti mystiikan traditiosta löytyy ”valmiita” väyliä henkilökohtaisen henkisyyden ilmaisuun. Ks. Heelas & Woodhead 2005, 5–6.

⁴⁸¹ ”Toiset ovat pitäneet jakoa uskonnon ja henkisyyden välillä tutkijan analyttisenä työkaluna, mutta ajattelen jaon olevan osoitus uskonnon notkistumisesta.” Taira 2006, 24.

uskonnollisuus on ytimeltään nimenomaan sisällöllisesti ja ulkoisesti häilyvää notkeaa modernia uskonnollisuutta. Tähänkään erotteluun sisältyvää ajatusta kiinteän uskonnollisuuden notkistumisesta ei tule ymmärtää yksiselitteisenä siirtymänä kiinteästä notkeaan vaiheeseen. Kyse on Tairan mukaan kasvavasta uudesta asenteesta tai eetoksesta, joka ottaa yhä useampia elämänalueita, myös uskonnollisuutta valtaansa.⁴⁸² Uskonnon notkeus viittaa ja ilmenee paitsi uskonnon sisällöllisenä häilyvyytenä, moninaistumisena ja notkistumisena myös uskonnollisuuden määrittelyn vaikeutumisena postmodernissa kontekstissa.⁴⁸³

Uskonnon notkistumiseen liittyvän kaksoisnäköalansa mukaisesti Taira, mielestäni aivan oikein, sijoittaa myös uskontososologiassa tapahtuneen henkisyyden nousun notkean modernin uskonnollisuuden suurempaan viitekehykseen. Notkea postmoderni uskonnollisuus on ytimeltään yksilöstä käsin orientoituvaa individualistista uskonnollisuutta. Juuri yksilön näkökulmasta katsottaessa häilyvyys ja notkeus ovat ehkä keskeisimpiä käsitteitä, kuten Bauman ja Taira häntä seuraten mielestäni oikein ymmärtää. Notkean uskonnon näköala voi kuitenkin tehdä vaikeaksi jäsentää aiemmin esillä ollutta muun muassa sukupuolisuuden ja identiteetin tuottamiseen sekä totuuteen tai sen puuttumiseen (kaikki postmodernia teemoja) liittyvää särmäistä vastakkainasettelua. Siinä henkisyyden kannattajat eroavat näkemyksiltään kirkkouskonnollisuudesta ja saattavat siksi myös erota kirkosta. Aggressiivisten haastattelukommenttien⁴⁸⁴ ja kirkosta eroamisen näkökulmasta katsottuna postmoderni uskonnollisuus ei tunnu notkealta. Miten tätä jännitettä voisi tulkita?

Olen edellä viitannut Johanna Sumiala-Seppäsen esiin nostamaan tulkintaan, jonka mukaan valitsemisen vapaus muodostuu postmodernin kulttuurin pyhäksi luovuttamattomaksi lähtökohdaksi. Tältä pohjalta voidaan ajatella, että postmoderni kuluttaja-valitsija voi suvaita kaikkea ja kaikenlaista, paitsi sitä, että joku tulee kyseenalaistamaan juuri tuon hänen lähtökohtansa tai perususkomuksensa⁴⁸⁵ eli oikeutensa valita ja valitsemalla vapaasti tuottaa identiteettiään. Perintei-

⁴⁸² Taira 2006, 59.

⁴⁸³ ”Kun adjektiivi notkea siirretään kuvaamaan nykykulttuurin uskonnollisuutta, se saa käsittelyssäni kaksoismerkityksen, jota yhdistää ajatus uskonnon yhteiskunnallisen paikan muutoksesta. Notkeudella kuvataan sekä uskonnollisuuden muutosta että uskonnon käsitteen liukkautta. – – Toisessa merkityksessä eli uskonnon käsitteen ongelmallisuuteen tai liukkauteen osoittava adjektiivi ”notkea” viittaa uskontodiskurssia koskeviin muutoksiin niin puheen kuin kuvaamisen osalta sekä arkikielessä että tieteellisessä keskustelussa. Uskonnota puhumisen ja uskonnon jäsentämisen tavat ovat ajallisesti muuttuvia, ja ovat tavalla tai toisella kytköksissä sosiaalisiin intresseihin sekä valta- ja vaikutussuhteisiin – – uskontoa on yhä vaikeampi erotella esimerkiksi etnisyyden kaltaisista ryhmäidentiteettiä osoittavista määreistä, holistisista hoitomuodoista ja luontoa kunnioittavista rituaaleista.” Taira 2006, 18,22,23.

⁴⁸⁴ Niemelä on dokumentoinut kuvaavan esimerkin: ”Palaan aina vuoteen -93, jolloin elin syvää kriisiä elämässäni. Avukseni osui silloin naispappi, jolta pyysin apua – sitä myös saaden – – Naispappeusky-symys, jota vieläkin pohditaan – oikeaoppiset miespapit kirkon sisällä saisi lähettää kuuhun terroristi-rättipäiden kanssa!” Niemelä 2006a, 122.

⁴⁸⁵ Perususkomukset ovat niitä uskomuksia, joita ei voi perustella millään muulla uskomuksella. Epistemologisesti perususkomukset ovat välttämättömiä siksi, että ilman niitä jouduttaisiin kehään, jossa uudet uskomukset pitäisi aina perustalla toisilla uusilla uskomuksilla loputtomasti. Ks. Puolimatka 2005, 21–23.

seen uskonnollisuuteen liittyvä ajatus Jumalasta ja Raamatusta Jumalan ilmoituksena mielletään ehkä juuri siksi erityisen uhkaaviksi ja ehdottomissa perinteissä versioissaan mahdottomiksi suvaita. Perinteistä uskonnollista totuutta on vaikea suvaita, koska juuri se nähdään suvaitsevaisuuden esteenä. Postmodernissa kulttuurissa perinteisen uskonnollisuuden tahto totuuteen nähdään Nietzsche⁴⁸⁶ tavoin hyvin usein vain tahtona (väki)valtaan. Postmodernin henkisyyden keskiössä oleva ”käsky”, joka kehottaa vapaaseen autenttiseen itsensä toteuttamiseen, joutuu helposti perustavaan ja sovittamattomaan ristiriidassa dekalogin ensimmäisen käskyn kanssa. Lopputuloksena on edellä kuvattu polarisoituminen, joka ilmenee kärjekkäänä vastakkainasetteluna, joka ei näytä mitenkään notkealta.⁴⁸⁷

Polarisoitumista voidaan tulkita kuitenkin myös toisesta näkökulmasta. Voidaan esittää, että henkisyudessa ilmenevä kirkkouskonnollisuuden vastustuskin on omalla tavallaan häilyvää ja notkeaa, vaikka se näyttää tietyissä kohdin katsottuna jyrkältä. Baumanin jo aiemmin esitettyä näköalaa soveltaen voidaan sanoa, että notkean uskonnollisuuden arvioinnissa on merkitystä nimenomaan ajan kulumisella, ei niinkään tilalla, jossa se sattuu olemaan. Tietyissä tilassahan notkea uskonnollisuus on lopulta ”vain hetken”. Siksi kaikki kuvaukset notkeasta uskonnollisuudesta ovat pikakuvia, joiden reunaan yksilön kohdalla tulisi kirjoittaa päivämäärä.⁴⁸⁸ Tästä näkökulmasta katsottuna voidaan väittää, ettei postmoderni henkisyys ole edes polarisoituessaan samalla tavalla kiinteää kuin aiempi kriittisyys uskontoa kohtaan.

Edellisten tulkintahorisonttien lisäksi on henkisyyden polarisaatiota katsottaessa tärkeää yrittää mieltää kenen perspektiivistä asiaa katsotaan. Kirkkouskonnollisuuden ja kirkkoinstituution kannalta kirkosta eroaminen on iso ja draamallinen asia, mutta se ei ole sitä välttämättä notkeaa postmodernia uskonnollisuutta edustavan yksilön näkökulmasta. Kirkosta eroaminen ei ratkaise kysymystä uskonnollisuudesta notkeassa uskonnollisuudessa. Notkeassa uskonnollisuudessa kirkosta eroamisen jälkeen kirkon rooli muuttuu vain hieman. Kirkko ja uskonto voivat hyvin säilyä vähemmän ylhäältä käsin säänneltyinä ja useampia käyttömahdollisuuksia kattavina affektiivisuutta korostavina kulttuurisina resursseina.⁴⁸⁹ Kirkon palveluja voi ”ostaa” ja ”kuluttaa” tarvittaessa, vaikkei olisikaan ”asiakasomistaja” eli kirkon virallinen jäsen. Tällainen notkea suhde jää mahdol-

⁴⁸⁶ Nietzschestä ks. esim. Copleston 1993 VII, 407–421.

⁴⁸⁷ Vrt. ”Koska termillä postmoderni luokitellaan suurta joukkoa ajattelijoita, voisi olla käytännöllistä tehdä ero ”poststrukturealististen” ja ”postmodernien” ajattelijoiden välillä.” Carrette 2006, 363. Edellisiin eli kriittisempiin Carrette lukee kuuluvaksi mm. Michel Foucault’n ja Jacques Derridan. Edellisistä hieman poikkeaviin eli ”leikkisempiin” ja relativistisempiin postmoderneihin ajattelijoihin hän lukee Jean Baudrillardin ja Jean-Francois Lyotardin. Kuvaamani notkeaan postmoderniin uskonnollisuuteen tietyissä teemoissa syntyvä polarisaatio, ”epänotkeus” tai ärhäkkyys juontuu (Carretten jaottelun mukaisesti) vahvemmin poststrukturealistisilta (Foucault, Derrida) kuin postmoderneilta (Baudrillard, Lyotard) ajattelijoilta. Ks. Carrette 2006, 363–364.

⁴⁸⁸ Vrt. Bauman 2002, 8–9.

⁴⁸⁹ Taira 2006, 55.

liseksi kirkosta eroamisen jälkeenkin, koska kirkko sen monin tavoin itse mahdollistaa. Kärjistäen voisi siis sanoa, että lisääntyvä kirkosta eroaminen vie kirkon instituutiona (ja siihen liittyvän kirkkouskonnollisuuden) kriisiin, mutta se ei välttämättä aiheuta suurempia väristyksiä notkean postmodernin uskonnollisuuden omaksuneelle kirkosta eroavalle yksilölle. Juuri tässä mielessä Tairan Bauman-tulkinta on mielekäs.⁴⁹⁰

Notkean postmodernin uskonnollisuuden kontekstissa tulee oikeammin ymmärrettäväksi myös Heelasin ja Woodheadin esittämä teesi. Tuon väitteen mukaan läntisessä kulttuurissa uskonnot ja kirkot, jotka vaativat kannattajiaan elämään omien (ihmisen ulkopuolelta tulevien) periaatteidensa mukaisesti menettävät asemiaan. Sen sijaan sellaiset uskonnolliset yhteisöt tai kirkot, jotka auttavat ihmisiä elämään syvimpien ainutkertaisen elämänsä (henkisten) dimensioiden mukaisesti, tulevat saavuttamaan lisää kannattajia.⁴⁹¹ Ilman notkean modernin uskonnollisuuden yleiskuvaa tätä Heelasin ja Woodheadin teesiä, voidaan myös tulkita väärällä tavalla jäykästi polarisoiden ihmisen yksityinen uskonnollinen kokemus ja ihmisen ulkopuolinen (kognitiivinen) auktoriteetti. Tairan Bauman-tulkinta avaa mahdollisuuden ymmärtää, että postmodernin notkean uskonnollisuuden kontekstissa menestyvä uskonnollisuus voi edelleen olla ihmisen ulkopuolisiin auktoriteetteihin, kuten Raamattuun, vetoavaa.⁴⁹² Carretten mukaan modernin kyseenalaistamiseen postmodernissa kontekstissa voidaankin suhtautua kahdella perustavasti erilaisella tavalla:

Ensinnäkin voidaan palata esimoderniin maailmaan ja sen traditioon, mistä voidaan pitää esimerkkeinä radikaaliortodoksista akateemista kristillistä teologiaa ja uskonnollisen fundamentalismin joitakin muotoja. Toiseksi traditio, tila yhteisö ja ja ruumis voidaan arvioida uudelleen, kuten tapahtuu new age -ryhmissä ja yksilöllisessä ja yksityisessä henkisyudessa. Siinä mielessä postmoderni henkisyys heijastaa uskonnollisen auktoriteetin ja instituutioiden romahdusta.⁴⁹³

Kyse ei välttämättä ole vain joko kognitiivisesta tai kokemuksellisesta, vaan kyse voi olla myös samanaikaisesti sekä kognitiivisesta että kokemuksellisesta. Karismaattisen kristillisyyden voimakas kasvu on yksi todiste tästä.⁴⁹⁴ Monet karismaattiset kirkot korostavat voimakkaasti sekä ihmisten ulkopuolista auktoriteettia (Raamattua) että henkilökohtaista uskonnollista kokemista.⁴⁹⁵ Pelkkä kognitiiviseen aspektiin (oppiin) nojaaminen tai pelkkä ulkopuoliseen (konstan-

⁴⁹⁰ Ks. Taira 2006, 53–61.

⁴⁹¹ Heelas & Woodhead 2005, 7.

⁴⁹² Taira perustelee asiaa keskeisesti ihmisten epävarmuudella ja turvallisuuden tarpeella. Tämä onkin epäilemättä yksi asiaan vaikuttava seikka, mutta tuskin koko selitys. Taira 2006, 19, 33.

⁴⁹³ Carrette 2006.

⁴⁹⁴ Helluntailais-karismaattisen liikkeen kasvu nollasta yli 400 miljoonaan on ennennäkemätöntä koko kirkon historiassa. Helluntailais-karismaattisesta liikkeestä tuli 1900-luvun aikana suurin protestanttinen yhteisö. Maailmanlaajassa kristillisessä kirkossa on 50 % katolilaisia ja 20 % helluntailais-karismaattisia. Jälkimmäinen ryhmä kasvaa 19 miljoonalla vuodessa. Kärkkäinen 2005, 106–107.

⁴⁹⁵ Ks. Kärkkäinen 2005.

tinolaiseen) auktoriteettiasemaan luottaminen ihmisten henkilökohtaisen kokeamisen ohittaen (kuten 1900-luvulle asti monissa vahvoissa valtiokirkoissa oli mahdollista) ei sen sijaan näyttäisi enää olevan menestyksekkäästi mahdollista notkistuvan uskonnollisuuden postmodernissa kontekstissa.⁴⁹⁶

6.1.2 Miehisen uskonnollisuuden mallitarinat

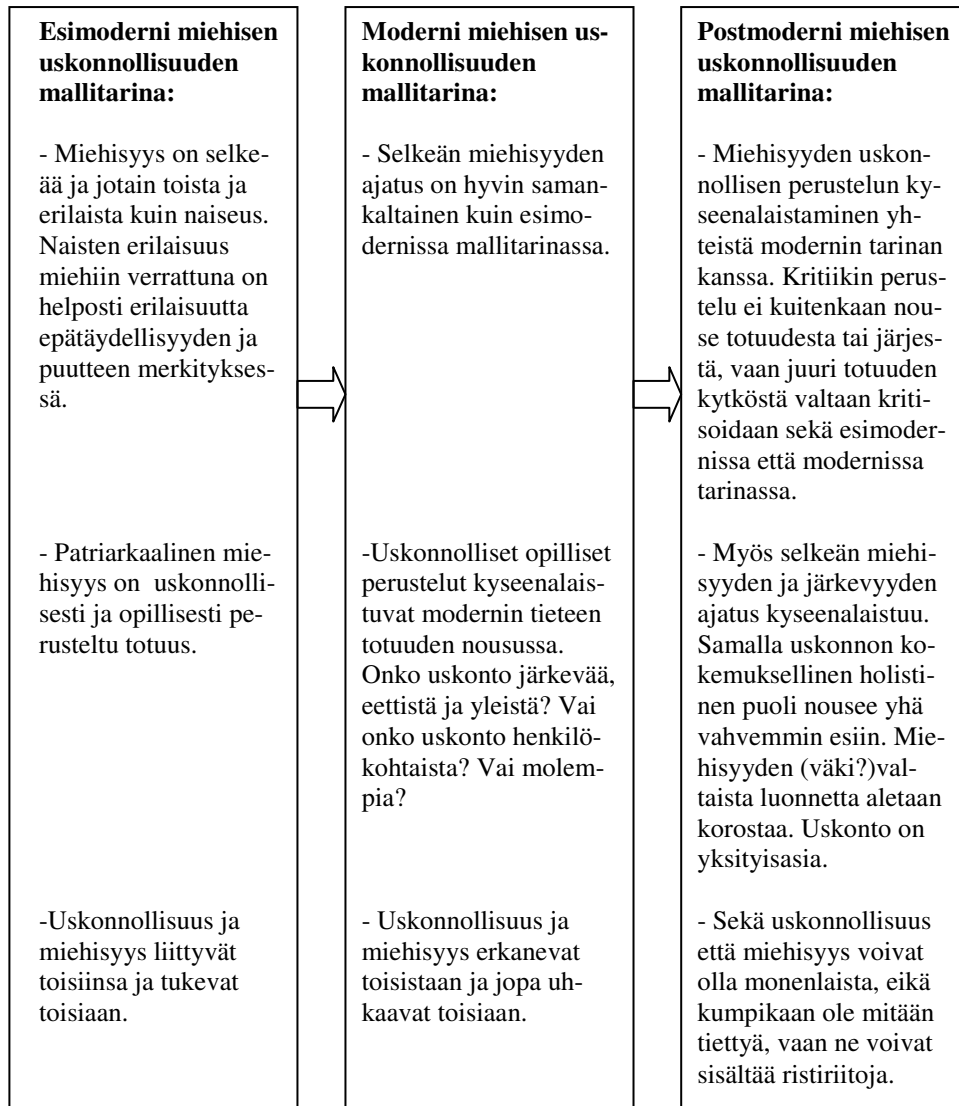
Edellä on piirretty taustakuva postmodernista uskonnollisuudesta ja sen tietyistä keskeisistä ulottuvuuksista. Lähestyn seuraavaksi tarinallisesta näkökulmasta erityisesti miesten uskonnollisuutta. Teen tämän konstruomalla kolme erilaista mallitarinaa, jotka liittyvät miehisyyden ja uskonnollisuuden suhteeseen. Kutsun näitä esimoderniksi, moderniksi ja postmoderniksi miehiseksi uskonnollisuustarinaksi. Konstruktion operoi jälleen narratiivisen ajattelun puitteissa (vrt. Jerome Bruner alaluvussa 2.1), kuten myös ajatus mallitarinasta antaa ymmärtää. Myöhemmin peilaan aineistoni miesten uskonnollisuustarinoita näin syntyneitä referenssipintaa vasten.

Väitteeni on, että esimoderni, moderni ja postmoderni mallitarina miehisyyden ja uskonnollisuuden suhteesta liittyvät jännitteisesti toisiinsa, ja samalla uskonnollisuus mieltyy kussakin näissä eri tavoin. Esimoderni ja moderni uskonnollisuuden mallitarina jakavat ”selkeän miehisyyden eetoksen”, mutta postmoderni mallitarina kiistää sen. Moderni ja postmoderni mallitarina kritisoivat esimodernia tarinaa kumpikin, mutta lähes päinvastaisista näkökulmista.

Esimodernin ja modernin miehisen uskonnollisuustarinan ”selkeä miehisuus” on ytimeltään jotain, joka on selvästi erillään ja vastapäätä naiseutta (ks. myös alaluku 3.2.3). Tarinoiden ero on siinä, että esimodernissa miehisen uskonnollisuuden mallitarinassa yleensä uskonnollisuus ja miehisuus liittyvät toisiinsa ja myös tukevat toisiaan, kun taas modernissa miehisen uskonnollisuuden mallitarinassa miehisuus ja uskonto erkanevat toisistaan jännitteisinä tai jopa yhteen sovittamattomina. Kuten jo edellä on voitu havaita, miehisyyden lisäksi myös uskonnon olemuksen ymmärtäminen läpikäy perustavia muutoksia tarinan edetessä esimodernista moderniin ja postmoderniin. Tarinallinen kehityskaari esimodernista postmoderniin miehiseen uskonnollisuuteen on esitetty taulussa 9 (postmodernista näkökulmasta).

⁴⁹⁶ Myös Ryökäs asemoi mielestäni oikein sosiologisesta näkökulmasta tapahtuneen kognitiivisen aspektin (opin) ja kokemuksellisen aspektin suhteen muutoksen: ”Om en församling vill ha besökare i sin gudstjänst betyder detta, att en högmassa bör vara tillräckligt lyckad varje gång. Deltagarna skall få en känsla att de har fått någonting, och denna känsla bör vara tillräckligt kraftig som känsla. Det är inte fråga om kognitiva aspekter utan om emotionella – dessa aspekter kan naturligtvis höra samman. Deltagarna kan få sina upplevelser via många sinnen såsom i Tomasmässan, men det är inte en viss dogmatisk position som garanterar upplevelsena. Element från den karismatiska rörelsen, Taizé-hymnen, rökelsen, förbönen, nattvarden, alla dessa kan vara centrala för ett upplevelsecentrerat gudstjänst-besök.” Ryökäs 1999, 250.

Taulu 9: Miehisen uskonnollisuuden kulttuuriset mallitarinat



Tarinat siis toisaalta liittyvät toisiinsa, ja toisaalta kullakin niistä on aivan oma korostuksensa. Väitän jälleen, että tarinat elävät kaikki eri tavoin painottuneina suomalaisessa todellisuudessa. Toisaalta väitän myös, että ne elävät suomalaisissa julkisissa diskursseissa usein implisiittisesti toisiinsa kytkeytyvinä ”kiistapareina”. Ilmaisulla kiistapari kuvaan julkisessa keskustelussa esiintyvää käytäntöä peilata tiettyä ilmiötä lähinnä vain tiettyä toista ilmiötä (tai tarinaa)

vasten. Tällaista asetelmaa ei ole helppo murtaa, vaan hyvin helposti kaikki kyseessä olevaa aihetta sivuavat tarinat tulkitaan liittymiseksi jompaan kumpaan kiistelevistä mallitarinoista. Ensimmäinen näistä pareista on esimodernin ja modernin uskonnollisuuden mallitarinan pari. Toisessa parissa suhdetaan määrittävät esimoderni ja postmoderni. Kullekin tarinalle voidaan ehdottaa tiettyjä lähteitä, joskaan mitään aivan tarkkaa ja eksaktia näistä ei voi sanoa, koska erilaiset vaikutteet pelkistyvät ja kietoutuvat mallitarinassa yhteen (vrt. tarinallisen kiertokulun teoria luvussa 2).⁴⁹⁷ Seuraavassa konkretisoin konstruktioitani muutamien esimerkkien avulla. Samalla pohdin myös sitä, millaisista lähteistä tarinoiden keskeiset elementit voisivat juontua.

6.1.3 Esimodernin ja modernin miehisen uskonnollisuustarinan välinen jännite

Modernin miehisen uskonnollisuuden mallitarinaksi kutsun tarinaa, joka asemoi uskonnollisuuden enemmän perinteiseen feminiinisyyden, tunteen ja pehmeiden kategoriaan. Modernissa tarinassa myös uskonnon eettinen ulottuvuus voi nousta korostuneemmin etualalle.

Moderni miehisen uskonnollisuuden tarina esittäytyy esimodernin miehisen uskonnollisuuden mallitarinan vastinparina. Esimodernissa mallitarinassa mies on selkeästi ”perheen pää”. Tällaisen uskonnollisuuden lähteenä on ennen muuta Raamattu ja siellä erityisesti Genesiksen alkuluvut ja niiden pitkä tulkintahistoria sekä tietyt Paavalin kirjeiden kohdat. Asetelmaan lisänsä ovat tuoneet myös Aristoteleen ja Platonin ajattelu miehestä ja naisesta. Kumpaako näistä (Raamatua vai kreikkalaisen filosofian klassikoita) painotetaan kulloinkin enemmän, vaihtelee tarinan eri versioissa ja tulkinnoissa, kuten Arffmanin kuvauksesta käy ilmi.

Tulkitessaan raamatunkohtia teologit olivat nojautuneet antiikin kreikan filosofisiin auktoriteetteihin Platoniin ja Aristoteleeseen. Platonilaisen perinteen mukaan ihmisen sielu koostui ylemmästä, järkeen suuntautuneesta osasta ja alemmasta, himoitsevasta, järjestä pois suuntautuneesta osasta. Naisen järkevä sielun osa ei pystynyt hallitsemaan himoitsevaa puolta. Siksi miehen oli hallittava naista. Platonilainen perinne näkyy selvästi esimerkiksi kristikunnan ajatusmaailmaan syvästi vaikuttaneen Augustinuksen (354–430) käsityksessä naisen olemuksesta. Keskiajan suurin teologi Thomas Akvinolainen (1225–1274) puolestaan oli nojautunut Aristoteleeseen, joka oli pitänyt naista mieheen verrattuna epätäydellisenä ihmisenä (vir occasionatus).⁴⁹⁸

⁴⁹⁷ Hänninen 1999, 19–23. Kokeileva konstruktio ei pyri esittämään koko kuvaa suomalaisten miesten uskonnollisuudesta vaan ainoastaan tietyt mallitarinatyytit ja niihin liittyvän asetelman. Vrt. Aalto, joka toteaa: ”Olisi liian yksinkertaistavaa ajatella, että on olemassa yksi hegemonisen maskuliinisuuden malli” Aalto 2004b, 4.

⁴⁹⁸ Arffman 2003, 104–105. Vrt. Salmesvuori 2003, 68–69. Ks. myös Nissinen 2003, 22–25, 32–34.

Edellisessä sitaatissa on syytä panna merkille, että jo esimodernissa kontekstissa miehisuus ja ”järki” (sekä siihen liittyen itsehillintä) yhdistettiin toisiinsa. Itsehillinnän merkittävä osa-alue on ollut tunteiden hallinta. Tunteet on samastettu heikkouteen, kun taas tunteensa hallitseva mies on koettu itsensä herraksi.⁴⁹⁹ Siirtymässä esimodernista moderniin miehisen uskonnollisuuden mallitarinaan ei ole kyse järjestä luopumisesta. Päinvastoin tietty tunteiden hallinnan vaatimus säilyy keskeisenä osana myös modernia miehisyyttä ja miehistä uskonnollisuutta. Kyse on pikemminkin rationaliteetin kulttuurillisesta uudelleen määrittelystä, joka on tapahtunut modernin tieteen nousun myötä 1600-luvulta alkaen⁵⁰⁰ sekä filosofisen käänteeseen (erityisesti Immanuel Kant ja hänen vaikutushistoriansa) myötä. Tuon muutoksen myötä sitoutuminen moderniin rationaliteettiin on tullut ikään kuin uudeksi järkevyyden ja siten myös miehisyyden reunaehdoksi. Alister McGrath kertoo yhden kiintoisan ja aiheeni kannalta valaisevan esimerkin tästä järkevyyden kulttuuristen mallitarinoiden muutoksesta ja siihen liittyvistä seurannaisvaikutuksista.

Tiedetään, että yksi tärkeimmistä luonnontieteen kehittymiseen 1500- ja 1600-luvulla johtaneista virikkeistä oli uskomus, jonka mukaan tarkka luonnontutkimus johtaa Jumalan viisauden syvempään arvostukseen – Kaikki muuttui 1700-luvun alussa. Syntyi uusi teologian harjoittamisen tapa, joka tunnettiin joko ”luonnollisena teologiana” tai ”fyysisenä teologiana” (kreikan sanasta *fysis*, luonto). Väitettiin, että Jumalan olemassaolo ja ominaisuudet voitiin päätellä suoraan luonnosta. Kun rationalismi valtasi alaa Englannin älyllisessä ilmastossa, valtiokirkko vastasi haasteeseen siirtämällä pääpainon perinteisistä auktoriteeteista (kuten Raamatusta) luonnolliseen maailmaan. Jumalan olemassaolo ja viisaus voitaisiin todistaa yhä skeptisemmälle maailmalle vetoamalla luonnon järjestykseen – Äkkiä Newtonin havaittiin luoneen uuden tavan puolustaa kristinuskoa ja harjoittaa teologiaa. ”Fyysisestä teologiasta” tuli muotia 1700-luvun alussa. Ei tosin kulunut kauankaan, ennen kuin tieteen ja uskonnon lupaa-valta vaikuttanut liitto päättyi kasvavaan ja mahdollisesti peruuttamattomaan vieraantumiseen. Näkemys, jota ajan johtavat tiedemiehet olivat edustaneet, joutui nyt piispojen ja arkki diakonien epäpäteviin käsiin. Nämä toistivat usein toisen käden ajatuksia, joita eivät olleet kunnolla ymmärtäneet ja joiden seurauksia he olivat taipuvia liioittelemaan. Monien mielestä newtonilainen järjestelmä tuntui viittaavan siihen, että maailma toimi omalla omavaraisella mekanismilla, joka ei tarvinnut jumallista hallintoa tai ylläpitoa jatkuvaan toimintaansa. Tämä ei suinkaan kannustanut uskoa Jumalaan vaan sen myötä usko jumalaan voitiin julistaa tarpeettomaksi. 1700-luvun loppuun mennessä monet olivat sitä mieltä, että Newtonin järjestelmä todennäköisesti johti uskon sijasta ateismiin tai agnostisismiin.⁵⁰¹

Jumala ja uskonnollisuus alettiin siis eri syistä vähitellen nähdä valistuksen ajan uusiin rationaliteetin reunaehtoihin sopimattomana ja siten myös epärationaalisenä. Tästä aiheutui ongelmia ”järkevä” miehisyyden ja uskonnollisuuden

⁴⁹⁹ Innanen 2001, 66. Ks. myös Lehtonen 1995, 26 ja Aalto 2004b, 4.

⁵⁰⁰ Ks. esim. Keskitalo 1999, 47–104 tai McGrath 2004, 92–128.

⁵⁰¹ McGrath 2006, 78–79.

yhteensovittamiseen. Tämä käänne moderniin rationaliteettiin ei tietenkään selitä koko asiaa, mutta väitän, että sillä on selvä merkitys painopisteen siirrossa esimodernista tarinasta moderniin miehisen uskonnollisuuden mallitarinaan.⁵⁰² Mutta mikä siis voisi olla modernin miehisen uskonnollisuuden mallitarinan keskeinen sisältö?

Moderni miehisen uskonnollisuuden mallitarina elää useammissa muodoissa suomalaisessa kulttuurissa. Se voi kuulua esimerkiksi sanonnassa, jossa todetaan, että ”uskonto on lähinnä akkojen höpinää.” Olennaista edellisessä ovat sekä sana ”akkojen” (ei siis miesten) että ”höpinää” (ei siis järkevää puhetta). Se käy ilmi myös sutkauksessa, jonka perinteinen käyttöyhteys on ollut pitkään kirkollisen toimituksen jälkeisessä kahvipöydän aloittamisessa. Sen mukaan ”(mies)pappi ja muut vanhat naiset voivat aloittaa kahvipöydässä ensimmäisenä”. Tämä tarina elää myös niissä käytänteissä, joissa suvun isoäiti tuodaan puhumaan papin kanssa suvun miesten kokoontuessa katsomaan formulakisoja tai tupakoiamaan parvekkeelle. Tämän mallitarinan mukaisesti miehisuus ja uskonnollisuus ovat vähintään jännitteisessä suhteessa keskenään. Tarinan keskeisenä juonena on, että uskonnollisuus uhkaa miehisyyttä ja siksi uskonnollisuuteen liikaa sotkeutuminen voi johtaa miehisyyden menetykseen. Modernin tarinan taustalla oleva uskonnollisuuden miehisyydelle tuoma uhka voi juontua osin myös kristillisestä moraalista. Uskonnollisuudenhan on perinteisesti ajateltu estävän perinteisiä maskuliinisia käytäntöjä, kuten alkoholin reilua käyttöä ja tappelemista (vrt. ilmaisu miestä väkevämpi).⁵⁰³

Toinen miehisyyttä häiritsevä asia on kysymys uskonnon järkevyydestä. Kuten edellä jo on viitattu, modernissa miehisen uskonnollisuuden mallitarinassa uskonnon ongelmallisuuden lähteenä on uskonnon ja tieteen (ajateltu) ristiriita. Tieteen nousun myötä moderni miehinen uskonnollisuustarina kokee sen liiton uhattuna, jossa järjenkäyttö ja miehisuus on liitetty toisiinsa. Miten tästä uhasta selvitään? Vaihtoehtoja on useampia. Jos pitäydytään perinteisessä esimodernissa rationaliteetissa ja sen mukaisessa uskonnossa, niin helposti menetetään vähintäänkin uskottavuus (”järkevänä” eli ”miehenä”). Toinen suunta on lähteä ratkaisemaan asiaa sopeuttamalla uskonnollisuus modernin rationaliteetin reuna-

⁵⁰² Ks. esim. Martikainen 1987, 9–25; Martikainen 1995, 5–46; Hägglund 1985, 17–22; Ruokanen 1987; Ruokanen 1990, 11–21; Pihkala 1995, 19–34; Eskola 1996, 9–20; Keskitalo 1999 sekä Michalson 2000, 321–326. Mannermaa toteaa seuraavasti: ”Lutherin opin käsite ei ole metafyyminen eikä antimetafyyminen, vaan se avautuu tämän omasta, teologialle spesifistä kohteesta, nimittäin läsnä olevasta Jumalasta käsin. Oppi koskee ytimessään aina läsnä olevaa Jumalaa. Lutherin opinkäsitys on paradigmaattisesti pneumatologinen. Ratkaisevaa Martikaisen Luther-tulkinnassa on kristillisen opin ja uskon yhteenkuuluvuus. *Usko* ei tee oppia opiksi, kuten modernissa tulkinnassa usein omaksuttiin, vaan *oppi* tekee uskon mahdolliseksi.” Mannermaa 2000, 192.

⁵⁰³ Edellä on viitattu Holmilaan, jonka mukaan 1800-luvun lopulta 1900-luvun puoliväliin ulottuva aika oli modernin perhekulttuurin luomisen aikakautta. Tuolloin kansalaisjärjestöt ja valtio korostivat terveen perhe-elämän merkitystä ja äidin erityistä roolia tässä tehtävässä. Raittiudesta tuli Holmilan mukaan naisellisuuden symboli ja naisen raittius haluttiin nähdä luonnollisena naiseuteen liittyvänä piirteinä. Naisten tuli sivistää ja rauhoittaa miehiään. He olivat epäsuorasti vastuussa miestensä juomisesta, joko äiteinä tai vaimoina. Ks. luku 5.2.2.

ehtoihin. Tässä mallitarina versiossa saatetaan korostaa esimerkiksi, ettei uskonto kuulukaan kovien faktojen julkiseen elämänpiiriin, vaan pikemminkin arvojen, kokemusten ja tunteiden yksityiseen elämänpiiriin.⁵⁰⁴ Kuten edellä oleva McGrathin esimerkki osoittaa, sekään ei ole mitenkään ongelmaton asia. Syystä

⁵⁰⁴ Ks. Keskitalo 1999, 56–65. Ks. myös Michalson 2000, 321–326. Hänninen muun muassa on viitanut siihen mekanismiin, jonka mukaisesti tieteen teorit ja korostukset popularisoituessaan muuntuvat ihmisten mielissä mallitarinoiksi. Hänninen 1999, 95. Tältä pohjalta voi pohtia myös sitä, keiden ajattelijoiden pohdintojen ja teorioiden pohjalta moderni uskonnollisuuden mallitarina saa innoituksensa ja keskeisen sisältönsä. Modernissa uskonnollisuuden mallitarinassa uskonnollisuuden keskeiseksi sisälöksi ja ”järkevyyden” takeeksi tarjotaan moraalialia tai persoonallisesti ja kokemuksellisesti saatua tietoa. Moraalin korostus voidaan liittää erityisesti Immanuel Kantin ajatteluun ja sen myöhempään kehittelyyn. ”Kantin raamatuntulkinnan ylimpänä normina on hänen hahmottelemansa ’puhdas moraalinen usko’, ’joka ainoastaan kaikessa kirkkouskossakin on se, mikä siinä on varsinaista uskontoa.’” Ruokanen 1987, 43. Ks. myös Byrne 2000, 311–317. Friedrich Schleiermacherin (1768–1834) voidaan puolestaan katsoa olevan toinen keskeinen innoittaja sellaisille uskonnollisuustarinoille, joissa uskonto nähdään nimenomaan ihmisestä käsin avautuvana ”persoonallisena” todellisuutena. ”Riippumatta siitä, kuinka oikean kuvan Newbegin onnistuu antamaan Schleiermacherin ajattelusta, hänen tähtäyspisteensä on kuitenkin selvä: Schleiermacherin jälkeistä protestanttista teologiaa on kauttaaltaan leimannut pyrkimys siirtää painopiste ilmoituksessa annettujen uskonlauseiden objektiivisesta todellisuudesta niitä tulkitsevan ihmisen subjektiiviseen todellisuuteen.” Keskitalo 1999, 87–88. Vrt. ”Schleiermacherin mukaan uskonto sellaisenaan on ’puhdas tunne’, ’rajoittamattoman maistamista’ ja ’näkemys universumista’. Aito uskonto on ”kaikkeuden herättämää hartautta”, kun ihminen löytää ’itsessään olevan äärettömän’. Schleiermacher ei lähde etsimään mitään uskonnon ideaa tai mallia ihmisen itsensä ulkopuolelta, vaan jokainen ihminen pitää potentiaalisen uskonnon jo omassa sisimmässään – Uskonnollisen kokemuksen instrumentti on Schleiermacherin mukaan ihmisen tunne-elämä tai ’sydän’.” Ruokanen 1987, 94. ”Uskonnollisen tunteen korostamisella pyrittiin ratkaisemaan tulkintateoriassa syntynyt ongelma. Kun uskonnollinen tieto oli perusteltu transsendentaalifilosofian avulla, oli tapahtunut tiedon kentän kahtiajako. Uskonnollisen tiedon ajateltiin olevan toisenlaista kuin empiirisen tiedon. Koska sillä oli toiset totuusehdot, tutkimuksen johdonmukaisuus joutui koetteelle. Kaiken takana oli samalla hermeneutiikan suuri kysymys: Kuinka saada tietoa tietoa jumalallisesta? Uuskantilaisen hermeneutiikan mukaan tieto saatiin ihmisen persoonan välityksellä. Koska useat tutkijat uskoivat persoonan olevan ratkaisevassa asemassa, oli luontevaa, että vähitellen koko tulkintateoriaa alettiin perustella persoonallisen tiedon avulla.” Eskola 1996, 27. Vrt. Heitink 1999, 24. Ks. myös Schleiermacher 1920, 49–120. Schleiermacheria seuraa perustavasti myös Albrecht Ritschl (1822–1889): ”Uskonnon mysteeri jää Ritschlin rationaalisen peruslähtökohdan mukaisesti teologisen hermeneutiikan tavoittamattomaksi. Uskontoa tarkastellaan ainoastaan sen kautta, miten se vaikuttaa ihmisen psyykessä ja omassatunnossa; ’historiallisen uskonnon’ ominaispiirteensä on se, että uskonto ilmenee ihmiselämän henkisinä funktiona.” Ruokanen 1987, 69. Wilhelm Herrmann (1846–1922) puolestaan on tärkeä innoittaja niille korostuksille, joissa uskonnon olemus arvoelämyksenä, joka tosin liitetään myös etiikkaan, nousee keskiöön. ”Herrmann pysyy tiukasti käsityksessään, että uskonnon arvoelämys on aina spontaania ja sellaisena reflektioimatonta. Sen synnyttämät arvolauseet eivät ole koskaan otettavissa uskonossa refleksioon eivätkä objektiivoinnin kohteeksi. Jos Herrmann siis tähtää todellisuuden ykseyden reaalisuuden osoittatodellisuuden ykseyden reaalisuuden osoittamiseen ja siten tiettyssä mielessä järjen ykseyteen, on tämän ykseyden refleksioon löydettävä etiikan alueelta.” Martikainen 1995, 96. Vrt. myös: ”Kokemuskristillisyyden suosion vankka nousu 1600- ja 1700-luvuilla liittyi myös empirismin läpimurtoon filosofian ja luonnontieteiden alueella. Ns. herätyskristillisyydessä kristinusko nähtiin ennen kaikkea yksilön persoonalliseen kokemukseen liittyvänä asiana. Ajateltiin, että vasta omakohtaisen uskonkokemuksen pohjalta Raamattu käy ymmärrettäväksi – Tämän tutkimuksen kantavana ajatuksena on siis hypoteesi, jonka mukaan evankelikalismien soteriologinen kehitys on yhtä kuin ’uskon empirismin’ kehittyminen. Kun sakramentit jäivät taka-alalle, keskeiseksi nousi se, mitä ihmisen tietoisuudessa tapahtuu. Ihmisessä läsnäolevista pelastuksen aspekteista (uudestisyntyminen, uudistus, pyhitys ja hyvät teot) tuli pelastusvarmuuden takaajia.” Pokki 2005, 20–21.

on sanottu: ”Joka liittoutuu ajan hengen kanssa, jää pian leskeksi.” Lisäksi tämä ”pelastusoperaatio” ei kuitenkaan poista koko jännitettä miehisyyden ja uskonnollisuuden väliltä. Eri syistä uskonto on modernissa miehisen uskonnollisuuden mallitarinassa ongelmallinen asia miehille ja heillekin vielä erityisesti silloin, kun uskonnollisuudesta pitäisi puhua julkisesti. Lievänä yksityisasiana uskonto saa toki elää modernissa miehisen uskonnollisuuden mallitarinassakin.

Kallion seurakunnan maalauskurssit ovat osoitus kirkon tradition murtumisesta ja keskittymisestä aiheisiin, jotka liittyvät minuuteen ja terveyteen. Maalauskurssit auttavat ihmisiä rentoutumaan, kohtaamaan haasteita ja pohtimaan itselleen tärkeitä asioita – Maalauskurssien osallistujat kertoivat muun muassa oppineensa tuntemaan itseään entistä paremmin ja kokivat oman identiteettinsä selkeytyneen. Kysymys ei kuitenkaan välttämättä ole kristillisen identiteetin vahvistumisesta. Kurssitoimintaan osallistui erittäin vähän miehiä.⁵⁰⁵

Esimodernin tai modernin miehisen uskonnollisuustarinan näkökulmasta ei ole ihme, ettei Kallion maalauskurssien osallistujissa ollut miehiä tungokseen asti. Lyhyt kurssin kuvaus kuulostaa sikäli huonosti esimodernin tai modernin miehisen uskonnollisuustarinan maisemaan sopivalta. Siksi on ymmärrettävää, että myös toisenlaisia ratkaisuja on tehty miesten tavoittamiseksi kirkon piiriin.

Konservatiivisissa kirkollisissa piireissä modernin miehisen uskonnollisuuden mallitarinaa ei ole hyväksytty ilman vastarintaa. Modernille tarinalle on noussut selkeän miehisyyden mallitarinoista ammentava vastatarina. Tuo vastatarina pyrkii kumoamaan edellä esitellyn kuvan miehisyyden ja uskonnollisuuden (erityisesti julkisuudessa tapahtuvasta) yhteensovittamattomuudesta. Vastatarina näyttäisi sisältävän lähinnä (esimodernin) selkeän maskuliinisuuden, modernin järkevän (tiede)miehen sekä miehisen uskonnollisen ”tosissaan olemisen” ainekset yhteen fuusioituina. Vastatarinan perusviesti on että ”myös raavaat järkevät miehet voivat uskoa”. Tämä vastatarina elää Suomessa voimakkaimmin nimenomaan kristillisessä miestyössä ja miehille järjestetyissä kristillisissä tapahtumissa, joissa miesten julkisen uskonnollisuuden kulttuuria erityisesti pyritään rakentamaan. Näistä lokakuussa 2007 kolmanteen kertaan järjestettävä ”Miestä väkevampi”-tapahtuma on suurin. Vuonna 2004 se järjestettiin Tampereella, ja tuolloin se kokosi 3000 miestä paikalle.⁵⁰⁶ Esikuva tapahtumalle on haettu Amerikasta vastaavista miesten tapahtumista.⁵⁰⁷ Vuoden 2004 Tapahtuman lehdistötiedotteista käy monin tavoin ilmi edellä esitetyn modernin uskonnollisuustarinan synnyttämä perushaaste, johon miestapahtumilla väittämäni mukaan itse asiassa keskeisesti pyritään vastaamaan. Käytän seuraavassa edellä mainittua materiaalia esimerkkinä, jonka kautta piirrän esiin ja konkretisoin ”miehiset uskonnollisuuden mallitarinat” -konstruktiotani.

⁵⁰⁵ Harvola 2006, 147. Ks. myös Mikkola 2006b, 244.

⁵⁰⁶ <http://www.miestavakevampi.fi/> (15.12.2004)

⁵⁰⁷ <http://www.promisekeepers.org/> (15.12.2004)

Kolme neljästä ”Miestä väkevämpi” -tiedotteesta sisälsi keskeisesti ”naismaisen uskonnon” vastatarinan ainekset. Otsikoina olivat esimerkiksi ”Väkeviä jyrähdyksiä Pirkkahallissa” ja ”Miesten avoin kristillisyys myötätuulessa”. Edellisessä kerrotaan mm. seuraavaa.

Iltapäivän toisessa keskusteluosuudessa kirjailija-toimittaja Mauno Saari irrotti yleisöstä spontaanit aplodit, kun hän väitti miesten olevan ”kuin velliä rätissä” 30 vuoden manipuloinnin jälkeen.⁵⁰⁸

Jälkimmäinen kertoo, että on tullut aika, jolloin miesten uskonnollisuus on sallittua ja hyväksyttyä, joskin alueellisia- ja sukupolvieroja tunnustetaan olevan olemassa.

Keskustelukulttuurissa on eroa sukupolvien ja kotipaikan välillä. Vanhemman vuosikerran miesryhmä kokoontuu säännöllisesti Seinäjoella ja Nurmossa miesten yhteiselle aamiaiselle ja miesten iltoihin. Muutoin ei tuttujen kesken kuitenkaan keskustella uskonasioista – Nuoremman polven edustajat oriveteläiset Tuomo Soronen ja Hannu Yrjölä arvioivat, että kristillisyydestä voi puhua nykyisin avoimesti.

– Ei nyky-yhteiskunnassa ole vaikeaa kertoa, että on kristitty tai mukana uskonnollisissa tilaisuuksissa. Itse koen rikkautena, että pystyn sanomaan, että käyn kristillisissä tapahtumissa. Palautekin on ollut positiivista.

Tamperelaisen Teemu Hildénin mielestä miesten on tärkeä olla esillä ja puhua uskostaan.

– Jos pyhäkouluopettaja, kerhojen vetäjät ja uskonnon opettajat ovat kaikki naisia, tulee nuorille helposti mieleen, että usko onkin vain naisten juttu.⁵⁰⁹

Tiedotteita lukiessa tulee välillä mieleen ”kaapista ulos tulemisen”-tunnelma, jota julkiset pohdinnat ja tunnustukset⁵¹⁰ vielä korostavat.

En ole koskaan sanonut olevani uskovainen, lievästi uskonnollinen olen kyllä aina ollut. Tämä uskonnollisuus on monien suomalaisten mielenpohjalla, sanoi emeritusprofessori Antti Eskola Miestä Väkevämpi -tapahtumassa Tampereella.⁵¹¹

Naismaisen uskonnon vastatarinan lisäksi tiedotteista löytyy kuitenkin myös muita juonteita, joiden kautta löytyy toinen rintama.

⁵⁰⁸ <http://www.miestavakevampi.fi/images/press/vakeviajyrahdyksia.doc> (15.12.2004)

⁵⁰⁹ <http://www.miestavakevampi.fi/images/press/kristillisyyssmyotatuulessa.doc> (15.12.2004)

⁵¹⁰ Uskon tunnustaminen on keskeinen osa kristillistä perinnettä. Janne Kivivuoren mukaan tunnustamisella on keskeinen osa myös modernissa psykokulttuurissa. Ks. Kivivuori 1991, 31–32

⁵¹¹ <http://www.miestavakevampi.fi/images/press/miestavakevampi.doc> (15.12.2004)

6.1.4 Esimodernin ja postmodernin miehisen uskonnollisuustarinan välinen jännite

Uskonnollisuuden ja selkeän esimodernin tai modernin maskuliinisuuden yhteensopivuuden lisäksi Miestä väkevampi -lehdistötiedotteiden välittämässä mieskuvassa on kuitenkin myös pehmeämpiä elementtejä ja tiettyä katumuksen henkeä. Esimoderni yksiviivainen tarina on kehittymässä (?) (post)moderniin kontekstiin paremmin sopivammaksi. Selkeäpiirteinen perinteinen ”mies ei puhu eikä pussaa” -maskuliinisuus ei selvästikään enää riitä ”raavaille miehillekään”. Myös tunteille ja ihmissuhteille on oltava tilaa. Myös raavaiden miesten miehisyyks on kulttuurin yleisen muutoksen keskellä prosessissa. Neljännen tiedotteen esimerkki tasapainottaa kuvaa miehestä yhden teknisesti suuntautuneen menestyneen miehen kautta.

– Mies voi selviytyä elämästä vain Jumalan armon avulla, sanoi Teknologiakeskus Hermian kehitysjohtaja Olli Niemi koskettavassa puheenvuorossaan Miestä Väkevampi -tapahtumassa Tampereen Pirkkahallissa lauantaina 9. lokakuuta. Olli Niemi on ollut uransa aikana mukana monissa haasteissa, muun muassa suunnittelemassa Hermiaa ja Tampellan aluetta Tampereella. Miesyleisöstä suurin osa odotti tekniikan tohtorin puhuvan miehen tulevaisuudesta yhä teknistyvemmän maailman haasteiden keskellä. Niemi avasi kuitenkin näköaloja miehen sielua syvimmin ravisteleviin tunteihin. Hän kertoi omista epäonnistumisen kokemuksistaan isänä.

– Työ on tärkeää, mutta kaikkein tärkeimmän jäljen mies jättää omiin lapsiinsa. Vaikka olen päättänyt, että perhe on elämäni ykkösasia, en ole osannut hoitaa vanhemmuuttani hyvin. On nöyryyttävää huomata, että en hallitse vihan tunteita, vaan lyön omaa lastani. Kuinka kristittyinä, korkeasti koulutettuna miehenä voin käyttäytyä näin?⁵¹²

Tunnustus, jossa kristitty mies katuu julkisesti omaa väkivaltaisuuttaan (tässä tapauksessa suhteessa lapsiinsa), tulee yleisellä kulttuurisellakin tasolla vielä ajankohtaisemmaksi, kun sitä katsoo postmodernia miehisen uskonnollisuuden mallitarinaa vasten. Postmodernin kulttuurin innoittama mallitarina miehiselle uskonnollisuudelle nousee nimenomaan esimodernia selkeän miehisyyden mallitarinaa vastaan ja kritisoi sitä. Jos modernissa tarinassa uskonto uhkasi viedä uskonnolliselta mieheltä miehisyyden ja kritisoida tätä naismaiseksi, niin postmoderni tarina kulkee päinvastaiseen suuntaan. Postmodernin miehisen uskonnollisuustarinan kritiikki ei kohdistu esimodernin tarinan miehisyyden ”vajavuuteen” tai puutteeseen. Postmoderni miehisen uskonnollisuuden tarina kritisoi esimodernia miehistä uskonnollisuustarinaa pikemminkin ”liiasta ja vääränlaisesta miehisyydestä”. Tarkemmin sanottuna kritiikki kohdistuu ”ainoan oikean selke-

⁵¹² <http://www.miestavakevampi.fi/images/press/miehenjalki.doc> (15.12.2004)

än miehisyyden” olettamiseen ja sen kanssa syntyvään patriarkaaliseen väkivaltaan(?) tai ylivaltaan.⁵¹³

Patriarkaaliseen ajattelutapaan kuuluvat vahvat hierarkkiset ajattelumallit, joilla on turvattu pysyvyyttä ja valtaa. Sieltä kumpuavat myös väkivallan, ja erityisesti naisiin ja lapsiin kohdistuvan väkivallan siemenet.⁵¹⁴

Tässä tarinassa uskonnollisuutta katsotaan hyvin voimakkaasti sellaisesta perspektiivistä, jossa uskonnon ja vallan suhde tulee keskeiseen rooliin. Mallitarinassa keskeinen ajatus on, että miehinen uskonnollisuus on perinteisessä esimodernissa muodossaan patriarkaalisen kulttuurin tuote ja siten luonteeltaan hierarkkinen ja samalla (väki?)valtaa käyttävä todellisuus.⁵¹⁵ Kysymykset naispappeudesta ja samaa sukupuolta olevien parisuhteiden rekisteröinnistä ja kirkollisesta siunaamisesta ovat pisteitä, joissa postmoderniin miehiseen uskonnollisuustarinaan liittyen syntyy jatkuvasti vahvoja tunteita.⁵¹⁶ Martti Nissisen pohdinta paratiisikertomuksen tulkitsemisesta kuvaa sitä prosessia, joista erilaiset mallitarinat kumpuavat.

Patriarkaalisuuden, tasa-arvon ja naisvihamielisyyden käsitteet ovat nykyajan käsitteitä, joita ei vielä tunnettu silloin, kun paratiisikertomusta kirjoitettiin. Ne eivät silti ole epätosia tai merkityksettömiä. Nykylukija hahmottaa maailmaansa näiden käsitteiden kautta. Hän kertoo ja tulkitsee paratiisikertomusta niissä ajatuksellisissa kehyksissä, joissa hän itse kertomusta lukee. Lukija päättää siitä, mihin hän kertomusta käyttää. Nykyinen länsimainen lukija kiinnittää naisen asemaan paratiisikertomuksessa luulta-

⁵¹³ Esittämieni mallitarinoiden näkökulmasta katsottuna Dan Brown kertoo menestysromaanissaan *Da Vinci -koodi* juuri postmodernin miehisen uskonnollisuustarinan rikosromaanin kirjallisessa muodossa. Kirjassa patriarkaalinen väkivaltainen uskonnollisuus (katolinen kirkko ja erityisesti sen *Opus Dei* -järjestö) pyrkii tappamaan ja tukahduttamaan (kirjan mukaan) alkuperäisen pyhän naiseuden. Ks. Brown 2004. *Opus Dei* -järjestöstä ks. Ketola 2006.

⁵¹⁴ Mäkinen & Kainulainen 2006, 16.

⁵¹⁵ Hierarkkisuuudesta irti pyrkimisellä näyttää olevan hyvin erilaisia seurauksia vrt. ”On kuitenkin selvää, ettei Gebaran holistista todellisuuskäsitystä tai siitä kumpuavaa symbolista kieltä ole mahdollista ’elävöittää’ tämän hetkisen katolisen sakramentaalisen käytännön keinoin, sillä perinteinen käsitys sakramenteista on kaikissa vanhoissa kirkkokunnissa hierarkkinen ja monissa suhteissa patriarkaalinen.” Kainulainen 2005, 144–145. ”Feministiteologia vaatii teologiaa, teologeja ja kristillisiä kirkkoja vastuuseen niiden osuudesta naisten täyden ihmisyyden kieltämiseen. Uskonnon osuus asiassa ei ole suinkaan vähäinen.” Vuola 2006, 28. Feministiteologit on usein jaettu kolmeen ryhmään: ”Evangelisille feministeille Raamattu ja kristinuskon pohjimmiltaan tukevat naisten tasa-arvoisuutta, kunhan ne tulkitaan uudelleen. Liberationistit myöntävät perinteen seksistisyyden, mutta löytävät siitä välineitä profetalliseen kritiikkiin ja muutokseen. Kolmanneksi postkristityt ovat hylänneet kristinuskon toivottoman seksistisenä.” Vuola 2006, 30. Feministiteologiasta ks. lisää Mattila 2006; Salmi 2006; Lehtipuu 2006; Tsokkinen 2006; Stjerna 2006; Paavola 2006; Jokela 2006; Tuovinen 2006 ja Kainulainen 2006. feministisestä ja ekofeministisestä henkisyystyöstä ks. King 2006.

⁵¹⁶ Niemelän tutkimuksen kirkosta eronneiden kirjeissä yhtenä ryhmänä ovat perustelut, jotka nousevat postmodernista miehisestä uskonnollisuuden mallitarinan maisemasta. ”Nämä kaksi teemaa (naispappien ja homoseksuaalien kohtelu) ovat olleet sellaisia, että en voi kuulua ko. yhteisöön, koska siellä sallitaan ihmisoikeuksien polkeminen ja kohdellaan kanssaihmiä, lähimmäisiä ala-arvoisesti Suomen perustuslakia rikoen.” Niemelä 2006a, 118. Lisää esimerkkejä ks. Niemelä 2006a, 111–129.

vasti erilaista huomiota kuin kertomuksen muinaiset lukijat ja tulkitsijat tai patriarkaalisen kulttuurin piirissä elävät ihmiset nykyaikana. Tämä vaikuttaa myös vastauksiin ja niistä tehtäviin johtopäätöksiin.⁵¹⁷

Postmoderni miehisen uskonnollisuuden mallitarina kyseenalaistaa ja problematisoi siis keskeisesti juuri esimoderniin uskonnollisuuteen (postmodernin tarinan mukaan) liittyvän uskonnollisuuden ja selkeän (patriarkaalisen) miehisyyden liiton. Siinä kyseenalaistuu myös koko ajatus selkeästi sukupuolittuneista miehisyyden tai uskonnollisuuden rooleista tai ilmentämistavoista. Luokka ja sukupuoli identiteetin lähteinä kuuluvat postmodernin tarinan mukaan mennee-

⁵¹⁷ Nissinen 2003, 33. Antti Marjanen tasapainottaa asetelmaa raamatuntutkimuksen näkökulmasta hieman toiseen suuntaan: ”Modernissa raamatuntutkimuksessa on vältettävä nykyajan käsitysten heijastamista suoraan Jeesukseen ja hänen varhaisten seuraajiensa elämään ja tekemästä heistä nykyaikaisen feminismin edelläkävijöitä. Tällaisestakin tutkimuksesta löytyy esimerkkejä.” Marjanen 2003, 35–36. Ks. myös Kuula 2002, 9–23 ja Grudem 2004. Pesosen tiivistys feministisen teologian keskeisistä korostuksista on yksi esimerkki popularisoinnista ja tiivistämisestä, jonka pohjalta postmodernin miehisen uskonnollisuuden mallitarina voi nousta. ”Yleisesti feministiteologiassa katsotaan – tulkitsijasta riippuen – että kristinuskon on joko perusteiltaan, pyhiä tekstejä myöten, androsentrinen tai sitten, että kristinuskon sanoma on pohjimmiltaan tasa-arvoinen, mutta myöhempi miesteologia on tulkinnut kirjoituksia väärin ja synnyttänyt naista alistavan tradition.” Pesonen 1999, 329–330. Dorothee Söllen ajatusten esittely piirtää toisen esimerkin postmodernin miehisen uskonnollisuuden mallitarinasta: ”Patriarkaatti tarkoittaa Söllen kirjoituksissa miesten valta-asemaa ja hallintaa yhteiskunnan ja kulttuurin eri alueilla, kuten esimerkiksi Saksan kirkossa, yliopistossa ja politiikassa. Patriarkaatti halveksuu naisia, ohjailee tai rajoittaa naisten elämää valta-asemastaan käsin. Tällaiset ilmaukset ja toiminta edustavat puolestaan seksismia, eli syrjintää sukupuolen perusteella. Patriarkaalisuus merkitsee Söllen ajattelussa arvojärjestelmää, joka asettaa maskuliinisen arvotaan feminiinistä korkeammalle ja lujittaa siten patriarkaatin valtaa. Androsentrismi tarkoittaa sananmukaisesti mieskeskeisyyttä. Sölle – muiden muassa – tulkitsee, että androsentrinen ajattelu samastaa ihmisen ja miehen: Mies asetetaan edustamaan koko ihmisyyttä – Söllen mukaan androsentrinen puhetapa on ilmennyt kirkollisella tasolla siinä, että Jumala on nimetty ja mielletty mieheksi, mikä on tehnyt rikkumattomaksi sekä miesten vallan että naisten alistamisen. Patriarkaalisen ajattelutavan mukainen (epä)Jumala on Söllen mukaan pahimmillaan valtapyyrämidiin huipulla istuva omnipotentti, kaikkivoipa sadisti, joka halutessaan voisi poistaa kärsimyksen, mutta ei kuitenkaan tee sitä, vaan aiheuttaa syyttömille kärsimystä rangaistus-, puhdistus-, tai koettelumielessä. Tämän sadistin valtaan osallistuvat ne patriarkaatin miehet, jotka asettuvat valtahierarkian puoliväliin. He alistavat naisia, jotka puolestaan alistuvat vapaaehtoisesti nöyryytyksiin ja hyväksikäyttöön.” Tyrväinen 2004, 173–174. Kolmas esimerkki voisi olla kuvaus Mary Dalyn ajattelusta. ”Sadomasokismi on siis sekä psyykkistä että fyysistä ja koskee olemisen jokaista aluetta. Sadomasokistinen asenne tiivistää patriarkaalisen asenteen naisiin: yksi Dalyn käyttämä ’patriarkaatin’ synonyymi onkin ’sadoyhteiskunta’ (sadosociety). Niinpä hänen ajattelussaan sadomasokismi ei ole koskaan ’pelkkä seksuaalinen käytäntö’ vaan ennen kaikkea asenne toisia kohtaan, eettinen asenne. Koska yhteiskuntamme on naisia alistava, sadomasokismissa naiselle jää masokistin ja miehelle sadistin osa.” Suhonen 2001, 207. Dalystä ks. myös Suhonen 1997, 221–244. Yhtenä keskeisenä väkivaltaisen miehisyyden mallitarinan innoittajana voitaneen pitää esimerkiksi Michel Foucault’ta, jonka ajatuksia ovat kehittäneet ja popularisoineet monet feministiset tutkijat. Foucault’hon turvautuen Janzen sanoo, että naisten on taisteltava maskuliinista kieltä vastaan ja horjutettava sen valtaa. Kieli ja subjektiivisuus ovat vastavuoroisessa suhteessa ja toisen muuttaminen muuttaa toista. Naisten on luotava uutta symboliikkaa ja uusi kieli, joka auttaa naisia vahvistamaan subjektiivisuuttaan.” Amnell 2006, 71–72. Ks. myös Oksala 1997, 168–185 ja Nisula 2006. Postmodernin miehisen uskonnollisuustarinan taustalla on tutkimuksen alussa hyvin pitkälle kuvatus (luku 3.2) postmodernin miehisyyden tarinan teemoja. Uskonnon pelikentälle tullessa tullaan tavallaan postmodernin tarinan näkökulmasta katsottuna ”väkivallan lähteelle”, ja ehkä siksi ilmaukset tuntuvat paikoin vielä yleistä sukupuolikeskusteluakin voimakkaammilta.

seen aikaan. Nyt näistä yksilön vapautta ennen rajoittaneista struktuureista on vapauduttu.⁵¹⁸ Postmoderni miehinen uskonnollisuustarina kertoo siten toisaalta yleisestä sukupuoliin tai mihinkään muihinkaan dikotomioihin millään erityisellä tavalla sitoutumattomasta postmodernista uskonnollisuudesta tai henkisyysdestä.⁵¹⁹ Samalla käy ilmi, että sukupuolisuustematiikan ulkopuolelle siirryttäessä tarinassa liitytään jo edellä olleisiin yleisiin postmodernin uskonnollisuuden teemoihin (ks. alaluku 6.1.1 edellä).

6.2 Isätarinat uskonnollisuuden näkökulmasta

Seuraavaksi esitän Iiron (6.2.1.), Panun (6.2.2.) ja Visan (6.2.3.) elämänkertomuksista konstruoimani isätarinat, sekä pohdin niissä ilmenevää uskonnollisuutta sekä niihin liittyviä kysymyksenasetteluja edellä kuvatussa postmodernin uskonnollisuuden viitekehyksessä. Valitsemani kolme isätarinaa kuvaavat samalla erilaisia mahdollisuuksia, joilla postmoderni henkisyys voi suhteutua perinteiseen viralliseen kirkkouskonnollisuuteen.

Kriisitarinaksi lukemani Iiron tarinan (alaluku 6.2.1) esittelen uskonnollisuustarinoiden yhteydessä kahdesta syystä. Ensinnäkin siinä haastateltavan jumalakuvassa ja hänen kertomuksessaan suhteestaan omaan isäänsä on merkittävää samankaltaisuutta. Pastoraalipsykologiassa tällaisten vastavuoroisuuksien havaitseminen ja tarkempi tutkiminen on yksi keskeinen näkökulma. Iiron tarina on toisaalta myös sosiologisesti orientoituneesta näkökulmasta katsottaessa esimerkki tarinasta, jossa vanha ja uusi uskonnollisuus – tai esimoderni ja postmo-

⁵¹⁸ ”Luokka ja sukupuoli heittivät synkän varjon yksilön valintamahdollisuuksien ylle. Niiden rajoitusten pakeneminen ei ollut yhtään sen helpompaa kuin oman paikan kyseenalaistaminen esimodernissa, Luojan luomassa ’suuressa olemisen ketjussa’. Tavoiteltiinpa mitä hyvänsä, luokka ja sukupuoli olivat ’objektiivisia tosiasioita’ ja minäänsä pönkittääkseen useimpien yksilöiden täytyi ’sopeutua’ heille tarkoitettuun paikkaan elämässä käyttäytymällä samalla tavalla kuin muutkin tuon paikan haltijat. Juuri tämä erotti ennenvanhaisen yksilöllistymisen siitä yksilöllistymisestä, jota esiintyy riskiyhteiskunnassa ’refleksiivisen modernin’ tai ’toisen modernin’ aikoina (näillä nimillä Ulrich Beck luonnehtii nykyistä aikakautta.). Juurruttamiseen ei ole tarjolla penkkejä ja nekin penkit, jotka voitaisiin kuvitella mahdollisiksi, osoittautuvat kestäättömiksi ja usein katoavat ennen kuin juurruttaminen on saatu päätökseen. Pikemminkin on olemassa erilaisia ’seuraleikkejä’, joissa voi vaihtaa rooliaan, mikä saa miehet ja naiset jatkuvaan liikkeeseen eikä takaa täyttymystä, ei lepoa eikä saapumisen tarjoamaa tyydytystä, mielihyvää, jonka kokee saavuttaessaan lopullisen määränpään, jossa pystyy riisuuntumaan so-tisovastaan, rentoutumaan ja lakkaamaan huolehtimasta. Nyt kroonisesti juuriltaan revittyjen yksilöiden valitseman tien päässä ei kajastele mahdollisuutta juurtua.” Bauman 2002, 44–45.

⁵¹⁹ Postmodernista uskonnollisuudesta on ollut puhetta jo aiemmin tässä tutkimuksessa. Paitsi ihmisen sukupuolisuutta, häilyvyys koskee laajemminkin ihmisen identiteettiä postmodernissa ajattelussa. Vrt. ”Identiteetikysymyksen osalta (postmodernismi) edustaa ajattelua, jossa kysymys maailmassa kohdat-tavien yksilöiden realistisesta spesifioitavuudesta on menettänyt osittain merkityksensä. Ihmisenä olemisen kannalta ei tunnu kovin houkuttelevalta, jos ihminen päättää sanoa itselleen: passiani ei voida missään olosuhteissa käyttää minua vastaan, koska olen mitä tahansa.” Kirjavainen 2004, 181. Ks. myös Bauman 2001, 140–152.

derni uskonnollisuus – törmäävät toisiinsa. Tämä ei kuitenkaan johda Iiroa viralliseen eroon uskonnollisesta yhteisöstään.

Myös Panun liukuvaan tarinalliseen jatkumoon perustuvassa tarinassa (alaluku 6.2.2) isyys ja maailmankatsomuksellinen ulottuvuus liittyvät mielenkiintoisesti toisiinsa. Kirkosta eronneen ja mihinkään uskonnolliseen yhdyskuntaa kuulumattoman Panun kohdalla kyse ei ole isyyden suhteesta ja mahdollisista yhtymäkohdista kristilliseen kirkkoon ja sen Jumalaan. Kyse on pikemminkin siitä, miten isyydestä tulee oman maailmankatsomuksen ja elämäkatsomuksen keskeinen toteuttamisfoorumi. Samalla Panun uskonnollisuustarina on esimerkki tarinasta, jossa uusi postmoderni uskonnollisuus irtoaa vanhasta esimodernista uskonnollisuudesta omille urilleen yhteisöllisellä tasolla. Käytännössä Panun kohdalla on kyse kirkosta eroamisesta.

Visan hyppäystarinaksi luokittelemani tarinan (alaluku 6.2.3) taas esittelen esimerkkinä tarinasta, jossa vanha ja uusi uskonnollisuus – esimoderni ja postmoderni uskonnollisuus – ovat narratiivisesti mielenkiintoisella tavalla ensin sulkemassa toisensa pois ja ovat sitten myöhemmin elämässä toisiinsa nähden mutkattomasti sovussa keskenään. Kaiken aikaa Visa on virallisesti uskonnollisen yhteisönsä eli kirkon jäsen.

6.2.1 Vanha ja uusi uskonnollisuus ristiriidassa

Iiro on 31-vuotias kauppatieteen maisteri, joka toimii konsulttifirmassa. Iiro ei ole koskaan puhunut isänsä kanssa tämän lapsuudesta, mutta silti hänellä on selkeä mielikuva siitä, millaista heidän perhe-elämänsä yleissävy oli. Iiron isoisä oli selkeä, tiukka ja jämäkkä periaatteen mies.

Iiro-1: No, jos vertaa nyt itseeni, niin ehkä pikkuisen formaalimpi, mutta isällä oli selvästikin hyvin voimakas kunnioitus vaaria kohtaan. Pikkuisen formaalimpi, etten mä usko että vaari meni ikinä silittämään isän tukkaa ja sanomaan jotain tällaista. Voisi kuvitella, että se kuri oli tiukka...

Iiron isän lapsuudenkoti oli hyvin voimakkaasti ja tiukasti uskonnollinen. Esimerkkinä tästä Iiro kertoi isoisälleen olleen kova paikka ampua ihmisiä taisteiluissa, eikä tämä siksi koskaan puhunut sodasta. Iiron mukaan isoisä oli lukenut Raamatun 20 kertaa läpi. Työnjakona Iiron isän perheessä oli, että isänäiti osoitti hellyyttä ja läheisyyttä ja isoisä ”piti asiat kurissa ja nuhteessa ja huolehti siitä, että hommat pyörii”. Kerronnassaan Iiro seuraa tässä siis hyvin tarkasti postmodernia tapaa tulkita esimodernia isyystarinaa.

Isäänsä Iiro arveli perusluonteeltaan isoisäänsä pehmeämmäksi. Myös Iiron koti oli uskonnollinen, mutta ei samalla tavalla tiukasti ja voimakkaasti kuin isän lapsuuden koti. Iiron isän lapsuudenkodin ja Iiron lapsuudenkodin kasvatuksellista eroa voi tarkastella osana tutkimuksessa kuvattua kasvatuspedagogiikan

muutosta.⁵²⁰ Iiron äiti tuli hyvin ristiriitaisesta kodista, jota Iiro kuvasi ”yleiseksi avioliittolliseksi helvetiksi” tyyliin ”huojuva talo”. Äidin vanhempien avioliitto päättyi avioeroon äidin teini-iässä. Iiron isän ja äidin roolit olivat päinvastaiset isän lapsuuden perheeseen verrattuna. Iiron mukaan äiti oli ”kipakka luonne” ja Iiron lapsuuden kodissa yleensä se, joka piti kuria. Isä oli lempeämpänä yleensä hellän ymmärtäjän osassa, jonka kanssa tehtiin monenlaista yhdessä.

Jari: Minkälaisista asioista sä luit ja huomasit, että sun isäsi välittää susta ja rakastaa sua?

Iiro-1: No, se on taas tällainen arjen pikkuasiat ettei ollut mitään sellaista, että hän ostaa kalliin syntymäpäivälahjan kerran vuodessa vaan kaiken aikaa. Sitä en vaikea sanoa, mistä, mutta sellaisista arjen pikkuasioista sen huomasi. Alkaen sellaisesta, että me oltiin jossain ja se tuli pörröttämään tukkaa ja sanomaan, että me äidin kanssa rakastetaan sua tai huomasi, että me oltiin uimassa jossain, niin se katsoi tarkkaan että mitä se nyt siellä seikkailee.

Kerran Iiro muistaa isänsä osallistuneen erityisesti kurinpittoon. Silloinkin hän teki sen omalla tavallaan.

Iiro-1: No, meillä ehkä äiti oli enemmän sellainen kurinpitäjä. Isä on sellainen aika lempeä luonne, mutta äiti on sellainen kipakka. Jos teki jotain, mistä äiti ei pitänyt, niin siitä sai kuulla hyvin nopeasti ja se palautti sitten raiteilleen. Mä muistan vain yhden kerran, jolloin isä on toiminut kurinpitäjänä. Mä otin ensikännit joskus yläasteella ja se sitten päättyi niin, että poliisit nappasi mut jostain kadunvarrelta ja vei laitokselle ja ilmoittivat kotiin, että lapsenne oli tuolla seikkailemassa. Isä otti sen hirveän raskaasti. Se oli kaksi viikkoa selvästi pettynyt ja se painoi sitä. Oikeastaan ei se silloinkaan mulle huutanut,

⁵²⁰ Taimo Iisalo on paikantanut siirtymän vanhasta pedagogiikasta uudempaan vuosien 1910–1945 väliseen aikaan. Ks. Ojakangas 1998a, 25. Mitä kasvatusajattelun muutoksesta sitten käytännössä seurasi? Ojakangas kutsuu muutosta siirtymäksi vanhasta kurinpidollis-siveellisestä (”vapauteen pakottavasta”) pedagogiikasta uuteen terapeuttis-sopeuttavaan (”normaaliuteen saattavaan”) pedagogiikkaan. Vanhassa mallissa ajateltiin lähinnä aristotelis-kristilliseen perinteeseen liittyen, että ihmisen omaa luontoa autetaan kurin ja totumuksen avulla tekemään toisen luonto (eli siveellis-moraalinen luonto) ihmisen omaksi luonnoksi. Uudessa pedagogiikassa kasvatus ei enää ollut hyvään tapaan ja hyveisiin totuttamista kurinalaisen järjestyksen avulla. Ei ajateltu, että järjetön pitää kurin ja järjestyksen kautta taivuttaa järkeen tai että epävapaa viettiolento tulee pakottaa ulos omasta epävapaudestaan, kohti siveellistä vapautta ja olemassaoloa. Päinvastoin alettiin ajatella, että kuri esti voimaa menemästä rajalleen ja siksi kurikasvatus oli hylättävä. Se oli korvattava sellaisella kasvatuksella, joka auttoi lasta saamaan itselleen sen luonnon ja elämän muodon, johon hän oman olemuksensa sisäisten lakien mukaisesti pyrki. Tämän ajateltiin kuuluvan lasten oikeuksiin. Kasvattajan tehtävä ei siis enää ollut lapsen pakkottaminen aikuisuuden muotoon, vaan pyrkiä auttaa lasta kehittämään itseään kuuntelemalla lapsen tarpeita. Näin kasvattaja ei enää voinut pitää omaa mittapuutaan ainoana oikeana, vaan päinvastoin, mitaksi tuli lapsen oma mitta, hänen tarpeensa. Tarpeiden huomioon ottaminen taas ei tarkoittanut niinkään tapoihin taivuttamista kuin lapsen tarpeiden virikkeiden ja tyydyttäjien antamista ja virikkeellisen ympäristön luomista lapselle. Kasvatus on kasvamaan saattamista, luonnollisen kasvamisen tielle sattuvien esteiden poistamista. Jos aiemmassa mallissa ajateltiin kärjistäen, että elämä on uhrattava kasvatukselle, uusi käänsi asetelman päinvastaiseksi: kasvatus on ikään kuin uhrattava elämälle. Ks. Ojakangas 1998a, 74–106, 123–125, 129–131 sekä Copleston I 1993, 334–358.

mutta siitä huokui läpi sellainen pettymys ja masennus, mikä oli varmasti paljon tehokkaampaa kuin osoittaa se käytöksellään ja että mulle olisi huu-dettu kauheasti siinä vaiheessa.

Iiro kertoo lopettaneensa ”kartsalla juoksut” tämän episodin jälkeen. Suhteesta isäänsä Iirolle on jäänyt ”aika täydellinen fiilis”. Ainoana negatiivisena asiana lapsuuteensa liittyen Iiro kertoo vanhempien riidoista tietyssä vaiheessa. Tällöinkin juuri isä tuli puhumaan asiasta Iiron kanssa.

Jari: Ottiko he sen esille sitten sun kanssasi jotenkin?

Iiro-1: Mä muistan yhden kerran. Tätäkään ei pidä ottaa nyt niin, että he riiteli koko ajan vaan että se saattoi olla jotain kerran viikossa. Mä muistan kerran, että isä tuli juttelemaan siitä mun kanssa että mistä hän luulee sen johtuvan ja että sillä ei ole lasten kanssa mitään tekemistä. Se vaan puhui, että jos hän menee ostamaan kukkaa tai jotain tällaista, niin ehkä se sitten leppy.

Iiron elämäkertomuksessa hänen kotinsa ja erityisesti isäsuhteensa näyttävät liittyvän paitsi sisällöllisen yhteyden kautta myös narratiivisen kausaalisuhteen mukaisesti hänen uskonnollisuutensa luonteeseen. Iiron varhaisessa muistikuvassa uskonto, isä, isän hyväksyntä ja rakkaus kietoutuvat voimakkaasti toisiinsa.

Jari: No, sen verran voisin vielä kysyä tuosta suhteesta isään, että kun viittasit tähän pään pörröttämiseen, niin se läheisyys oli myös tällaista fyysistä, niinkö?

Iiro-1: Se oli myös fyysistä sillä tavalla. Mun ensimmäisiä muistikuvia on varmaan sellainen, että oltiin pieniä ja lukemassa iltarukousta, niin isä pörrötti päätä ja antoi suukon. Vielä, kun mä olin yläasteella tai lukiossakin, niin hän saattoi antaa suukon poskelle että hyvää yötä tai tällaista. Edelleenkin aina, kun me nähdään, me halataan ja tällaista.

Iiron mukaan kotona on ollut tärkeänä arvona se, että pitää pystyä kertomaan kaikki. Hänen vanhempansa olivat korostaneet voimakkaasti, että vaikka Iiro olisi tehnyt mitä, esimerkiksi ryöstänyt pankin, niin he tukevat Iiroa aina. Tälle kodin turvalliselle ja sallivalle uskonnollisuudelle kontrastin Iiron elämäkertomuksessa luo seurakuntanuorissa mukana olemisen parin kolmen vuoden jakso, josta aktiivisempaa mukana oloa oli puoli vuotta. Tuon ajan Iiro koki ahdistavana vallankäyttönä, johon liittyi lisäksi uskonnollisia ääri-ilmiöitä.

Jari: Miten usko Jumalaan tai uskonto? Sä sanoit, että siellä on ollut sitä, niin miten sä luonnehtisit sitä vielä sitten?

Iiro-1: No, jos mä omaa tilannettani mietin, että kaverit sai herätyksen rippileirillä ja elämä meni vähän raiteiltaan. Ne rupesi näkemään näkyjä ja demoneja ja joukossa oli muka kaikkea, niin se meni jotenkin vähän överiksi se touhu. Mulla on taas aina ollut sellainen lapsenusko Jumalaan. Kotona siitä asiasta

on puhuttu luonnollisesti, mutta ei myöskään siten että jäin kiinni ryypiske-lystä, niin ei kukaan tullut sanomaan että joudut helvettiin tai jotain muuta. Se oli tavallaan luonnollinen asia, eikä niin että uskonto varjostaa kaikkea ja pitää tehdä niin kuin Raamatussa lukee tai muuta...

...Mä itse asiassa olin jossain vaiheessa mukana seurakuntanuorissa, mutta mä koin sen aika ahdistavana. Se oli aikamoista tuomitsemista, että sä et voi tehdä noin, kun se ei ole oikein tai ei saa tehdä näin. Mä muistan yhdenkin esimerkin, kun joku seurakuntasetä sanoi, että ennen kuin rupeatte seurustelemaan, niin tulkaa juttelemaan meidän kanssa ja me katsotaan, onko se teille sopiva pari, meillä on täällä valta päättää. Seurakunnissa tapahtuu varmaan paljon sellaista tietoista vallankäyttöä vain siksi, että on helppo sanoa että mä olen tässä Jumalan varasijalla, niin että voi tehdä noin. Se on arvelutavaa, että aina voi sanoa tsot, Jumala sanoo näin.

Myös aikuistumisen jälkeen Iirolla on ollut kontakteja seurakuntanuoriaikaisiin kavereihin. Näihin myöhempiin kontakteihinkin liittyy sellaisia piirteitä, jotka ovat omalta osaltaan olleet kasvattamassa kriittisyyttä uskontoa ja seurakuntaa kohtaan.

Iiro-1: No, just tätä että ne on nähneet kaikkia tällaisia että kyllä Jumala voi lähettää helvettiin, olen nähnyt sitä ja... Ei niin, että mä sitä epäilisin, mutta jos lääkäriystäväni sanoo kirkkain silmin, että kun ihminen on kuollut, niin Jumala voi herättää niin se tuntuu sellaiselta – hihhuli on ehkä vahva termi – mutta tietty järjenkäyttö on tarpeen kuitenkin.

Jari: Onko tämä sitten vanhemmalla iällä?

Iiro-1: Tämä on sitten vanhemmalla iällä.

Jari: Mutta näistä seurakuntaporukoista kuitenkin?

Iiro-1: Joo, just näistä porukoista. Yksi on myös mielenkiintoinen kun näistä seurakuntaporukoista puhuttiin, niin mä ihmettelin sitä että monet rupesivat siihen seurakuntatouhuun tosi kiinteästi ja se oli tosi kova juttu, me murrosikäisinä mentiin tavallaan siihen touhuun mukaan. No, monet näistä meni nuorena naimisiin ja ne on eronneet, niin niillä on tavallaan nyt se ryypäys-rälläyskausi, useimmille ihmisille tulee. Mutta kun ne on kolmekymppisiä, niin on se vähän hassua.

Iiro kuvaa omaa kuvaansa Jumalasta rakastavaksi ja sallivaksi vastakohtana seurakunnassaan olleelle tuomitsevalle Jumalalle. Omaa aikuisiän suhdettaan uskontoon ja seurakuntaan Iiro kuvaa seuraavasti.

Jari: Miten sä nyt kuvaisit omaa suhdettasi seurakuntaan?

Iiro-1: En mä usko, että mulla on seurakuntaan mitään suhdetta tai muuta. Olen mä käynyt välillä kirkossa tai on se uskonto sillä tavalla, että se lähtee enemmän

kotoa että lukee iltarukouksen ja näin, niin uskon Jumalaan, mutten mä näe tarvetta käydä missään raamattupiirissä tai tällaisessa. Mun mielestä Raamattu on aika vaarallinen kirja, jos sitä lukemaan ihan kirjaimellisesti, niin minun näkemykseni on se että ne rupeaa sitten oikeasti elämään siten ja on käynyt niin...

Suhteessa omaan tulevaan isyyteensä Iiro on luottavainen. Iiron moraalinen isäidentiteetti määrittyy hyvin pitkälle oman isän mukaan.

- Jari: Jos vielä palataan tähän isyysteemaan, niin onko joku sellainen isä, joka sinäkin haluaisit olla?
- Iiro-1: No, mun oma isä on sellainen. Hän oli tavallaan sellainen selkeä kuri ja auktoriteetti, mutta myös läheisyys ja lempeys.
- Jari: Onko se aika lähellä ihanneisää sun mielessäsi?
- Iiro-1: No, mun mielessäni on. Kaikille se ei varmasti ole, mutta minä olen kokenut sen tällaisena aika lähelle ihanneisänä.

Iiron elämän kertomusta analysoitaessa nousee monia näkökulmia. Ensinnäkin Iiron elämäkertomus on hyvä esimerkki siitä, miten ihmisen psykologinen kokeminen ja uskonto liittyvät toisiinsa. Millaisia kokemuksia uskonnonharjoitukseen tai Jumalaan liittyen ihmiset saavat toisista uskonnon nimissä toimivista – tässä vanhemmat ja erityisesti isä ovat erityisasemassa – vaikuttaa siihen, millaisena uskonto tai Jumala koetaan. Tämä näköala löytyy jo Raamatusta.⁵²¹ Ja juuri tästä uskonnon tai Jumala-uskon ja inhimillisen kokemuksen leikkauspisteestä aukeaa pastoraalipsykologian oma alue.⁵²² Läheissuhteissa saadut kokemukset vaikuttavat myös siihen, millaiseksi ihmisen jumalakuva muodostuu.⁵²³

⁵²¹”Tämän vuoksi minä polvistun Isän eteen, hänen, jonka asemaa jokainen isän ja lapsen suhde tai vaassa ja maan päällä kuvastaa.” Paavalin kirje efesolaisille 3:14–15.

⁵²² Tässä tutkimuksessa on keskeisenä ajatuksena se Kettusen esittämä lähtökohta, jonka mukaan pastoraalipsykologia pyrkii tarkastelemaan ihmisen kokemusmaailmaan ja uskonnollisuutta sekä teologian että psykologian näkökulmista. Ks. Kettunen 1995. Pastoraalipsykologiaan näin määriteltynä pätee sama metateoreettinen pohdinta mikä edellä esitettiin uskontososiologisen näkökulman suhteen. Psykologiset näköalat uskontoon tai Jumala-uskoon ovat käyttökelpoisia ja perusteltuja niin kauan kuin noita näkökulmia ei tulkita reduktionistisesti. Psykologisen reduktionismin taustalla on Feuerbachin tunnetuksi tekemä väite uskonnon ja Jumala-uskon olemuksesta. Hänen mukaansa Jumala-usko on nimenomaan vanhempiin liittyvien psykologisten kokemusten projisointia taivaalle. Feuerbachin teoriaa tulkitsevat ja hyödynsivät omalla tavallaan sekä Karl Marx että Sigmund Freud. Ks. McGrath 2004, 60–91. Edellä kuvattu Feuerbachin muotoilema asetelma voidaan esittää ja on teologian piirissä esitetty myös toisinpäin. Jumalaan kohdistuva kaipaus ei ole inhimillisten toiveiden projektiota, vaan Jumalan luotuunsa istuttamaa tervettä ja oikeaa kaipausta Luojan luo. Augustinus on ilmaissut asian näin: ”Sinä olet luonut meidät itsellesi, ja levoton on sydämemme, ennen kuin se sinussa löytää levon.” Augustinus 2003, 31. Klassisen teologian mukaan Jumala tuli ihmiseksi voidakseen kommunikoida ja löytää yhteyden luomiensa ihmisten kanssa. Siksi hänen täytyi käyttää inhimillisiä käsitteitä (esimerkiksi isä) metaforisesti itsestään puhuessaan. Tässä ei ole kuitenkaan kaikki. Klassiseen teologiseen ajatteluun kuuluu myös pastoraalteologialle keskeinen ajatus siitä, että ihminen voi kokemustensa pohjalta tai

Positiivisesti Iiron kokemuksessa uskonto näyttäytyy suhteessa hänen omaan isäänsä. Edellä olen väittänyt, että varhainen mielikuva isästä iltarukouksen yhteydessä pörröttämässä pienen pojan päätä ja suukottelemassa tätä näyttelee keskeistä osaa Iiron elämäkertomuksessa sekä suhteessa isyyteen, uskontoon että myös Jumalaan. Isoisän tiukka uskonnollisuus ja seurakuntanuorten tuomitseva uskonnollisuus asettuvat samaan ryhmään isän tarjoaman hyvän ja turvallisen ihmissuhteen sekä uskonnollisuuden vastapoolina. Myöhemmät huonot kokemukset asettuvat elämäkertomuksessa aiempaa hyvää kokemusta voimistavaksi tummaksi taustaksi. Tätä kontrastipintaa vasten hyvät kokemukset näkyvät kertomuksessa vielä selvemmin.

Iiron kohdalla eri sukupolvien välisen elämäntilanteen ja myös uskonnollisuuden luonteen muutos tulee hyvin esille. Iiron isätarinassa vanha ja uusi uskonnollisuus joutuvat ristiriitaan keskenään. Nämä käsitteet määrittävät siis ensisijaisesti Iiron tarinan kontekstin kautta. Vanha uskonnollisuus määrittyy hänen kertomuksensa kautta tiukaksi ja tuomitsevaksi uskonnollisuudeksi, jolla on edustajia isovanhempien sukupolvessa sekä seurakuntanuorten joukossa.⁵²⁴ Uuden uskonnollisuuden edustajia ovat tarinassa Iiron omien vanhempien lisäksi Iiro itse. Iiron tarinan uskonnollisuus, jonka olen tässä nimennyt uudeksi uskonnollisuudeksi, sopii siihen väljään viitekehykseen, josta Ketola myös puhuu uutena uskonnollisuutena tai myöhäismodernina uskonnollisuutena.⁵²⁵

muuten luoda ja muokata ja myös vääristää kuvaa Jumalasta. Kuuluisimpia viitteitä tästä löytyy VT:n Jumalakuvaa koskevasta kiellosta, jonka mukaan Israelin kansaa kiellettiin tekemästä itselleen jumalakuvaa Ks. 2. Moos. 20:4–5. Ks. myös esim. Kelly 1960, 375–400 ja Stiver 1996.

⁵²³ Vrt. ”Lapin herättäjän Lars Leevi Laestadiuksen (k.1861) oli vaikea kutsua Jumalaa isäksi, koska hänen oma isänsä oli ollut etäinen ja väkivaltainen. Siksi hän otti käyttöön nimityksen ’taivaallinen vanhempi’.” Ruokanen 1990, 11. Psykoanalyttisen objektisuhdeteorian (taustalla erityisesti Freud, Klein, Fairbairn, Winnicott ja Bion) pohjalta Matti Hyrcck on kehittänyt nimenomaan ihmisen jumalakuvaan ja sen muodostumiseen liittyvän teorian (Ks. Hyrcck 2003, 23–64. ks. myös Hyrcck 1995). Tätä kahden sisäisen lapsen (riippuvainen ja itseriittävä) sekä viiden sisäisen vanhemman (houkuttaja, hallitsija, vaatija, vetäytyjä ja parantaja) muodostamaa tunnetason vuorovaikutusverkostoa hän nimittää suhteessaolon perusmielikuvien teoriaksi (SPT). SPT on tunteiden ja merkitysten maailmaa kuvaileva psykoanalyttinen instrumentti. Teorian lähtökohdat ja selitysvoiman rajat on tärkeä pitää mielessä, kuten Hyrcck itsekin kirjassaan myös korostaa. Hyrcck 2003, 14. Vrt. myös ”En missään tapauksessa halua redusoida teologiaa psykologiaksi. En väitä, etteivätkö teologiset lausumat kertoisi jotain siitä, mihin ne viittaavat, siis syvimmiltään jotain Jumalasta. Mutta väitän kylläkin, että ne samanaikaisesti kertovat jotain myös esittäjistään.” Hyrcck 2000, 247. Tästä omasta horisontistaan käytettynä Hyrcckin teoria voi toimia pohdinnan arvoisia näköaloja avaavana psykologisena apuvälineenä, jonka kanssa vanhemman ja lapsen suhteen vaikutusta ihmisen jumalakuvaan voidaan tarkastella ja pohtia.

⁵²⁴ Hyrcckin SPT-teorian näkökulmasta voitaisiin sanoa, että elämäkertomuksen kuvaukset näissä kohdin viittaavat skitsoparanoidisen position hallitsemaan yhteisöön, jonka jumalakuvassa korostuvat houkuttajan lisäksi ennen muuta hallitsijan ja vaatijan piirteet. Ks. Hyrcck 2003, 137–142, 163–172, 253–269, 392–393. Ks. myös Ketola 2003, 26, 32.

⁵²⁵ Ketola 2003, 53, 85–86. Ks. myös Helander 1999, 64–65. Hyrcckin SPT teorian pohjalta voitaisiin sanoa, että Iiron uskonnollisuutta luonnehtii depressiivinen positio jota hallitsee parantajaksi kutsutun sisäisen vanhemman mukainen jumalakuva. Hyrcck 2003, 315–320, 392–394. Iiron isän sisällyttävässä (container-funktion mukaisessa) suhtautumisessa Iiroon on paljon parantajalle ominaisia piirteitä. Ks. Hyrcck 2003, 271–308.

Lapsen syntymän jälkeen suoritettussa toisessa haastattelussa tarinan sävy muuttuu. Tuolloin Iiro oli keskellä aviokriisiä, mikä tuntui ja kuului kaikessa mistä puhuttiin toisessa haastattelussa. Isyysloman jälkeen alkanut puolison suhde toiseen mieheen oli tullut vahingossa ilmi ja oli romuttanut siihenastisen puolisoiden välisen luottamussuhteen. Se vaikutti ensin myös Iiron suhteessa lapseen. Iirolle oli herännyt kysymys siitä, onko lapsi hänen ollenkaan. Asian varmistamiseksi hän oli käynyt isyystesteissä. Suhdetta lapseensa Iiro kuvaa sinänsä hyväksi. Toisaalta puolison kanssa meneillään oleva aviokriisi luo kuitenkin varjoja myös isyyden ylle.

Jari: Ja onks sulla edelleen se tunne, että sä et häneen kauheesti luota?

Iiro-2: En, en luota. Mutta jos me nyt jatketais yhdessä, niin ehkä se sitten vuosien kuluessa tavallaan rakentuis se luottamus. Se on hirveä ristiriita, kun vaistot toisaalta sanoo, että pitäis saman tien lähteä vetämään ja jättää se, mutta kun on se pieni poika, joka tavallaan tarvii äitiä ja isää. Se on hirveä ristiriita, kun ei ole sellaista yhtä helppoa ja oikeeta, että tää on se vastaus, vaan on kaks vaihtoehtoa, joissa on molemmissa isot huonot ja hyvät puolensa.

Tässä kuuluu molempia kriisitarinoita yhdistävä huoli lapsen menettämisestä puolison mukana sekä ikään kuin itsestään selvyytensä olemassa oleva ajatus siitä, että nainen voittaa oikeudessa, mikäli huoltajuudesta tulee riitaa mahdollisen avioeron yhteydessä.

Jari: Niin eli se sama kuvio, mikä nyt on, niin se nousee tiettyssä mielessä potenssiin, jos näin kävis että sinne tulis joku toinen.

Iiro-2: Niin. Ja totta kai – puoliso on nyt kolmikymppinen – niin jos me nyt erottais ja hän tapais jonkun miehen, niin totta kai hän sais lapsen automaattisesti, koska on pieni lapsi ja isä ja äiti vastakkain.

Myös suhteessa Jumalaan kriisi on vaikuttanut merkittävästi. Aiempi positiivisena ja myönteisenä kuvattu suhde on vaihtunut tummiin sävyihin myös suhteessa Jumalaan.

Jari: No, kaiken tän keskellä, niin onks suhteessa Jumalaan, uskoon tai kirkkoon tapahtunut mitään sun kohdalla?

Iiro-2: No, ehkä vois sanoa silleen, että mä olen etääntynyt Jumalasta. Mulle on tullut sellaisia vihan tunteita, mitä mulla ei ole koskaan ennen ollut. Ja sitten sellasia ajatuksia tullut mieleen tehdä, joita ei ole koskaan ollut mistään Jumalasta lähtöisin ja sitten, kun se on niin hirveää vihaa, ettei sitä pysty ymmärtämään miksi sen kokee. Sinällään tää on jotain, mutta monia asioita on joutunut miettimään aika syvältä.

Jari: Ja niinku sun elämänarvot on aika myllerryksessä ollut myöskin?

Iiro-2: No, on kaiken kaikkiaan, kun miettii että koko tavallaan se niinku perhe, lapset ja kaikki menee kahdessa sekunnissa. Kännykkä sanoo piip-piip ja sitten, kun sä luet sen viestin, niin eka ajatus on, että mitä helvettiä. Sit siitä on alkanut sellanen yhdeksän kuukauden kiirastuli mikä edelleen jatkuu.

Iiron kuvaus kastetilanteesta antaa esimerkin siitä, miten uskottomuuden aiheuttama kriisi katastrofitarinassa toimii. Se voi värittää sinänsä positiiviset tapahtumat omalla synkällä sävyllään.

Iiro-2: On, siis lapsi on kastettu.

Jari: Minkälainen tilaisuus se oli? Oliko se ennen vai jälkeen tämän tapahtuman?

Iiro-2: No, se oli ennen tätä. Se silloin tuntui ihan kivalta tilaisuudelta, mutta jälkeenpäin mulla on ihan paskat fiilikset, kun mä tiedän mitä kaikkea mun sellän takana tapahtui ennen sitä kastetilaisuutta ja sen aikana. Koko se syksy, lapsen neljä ensimmäistä elinkuukautta, niin en mä halua muistella niitä yhtään. Ne on kaikki tavallaan värittänyt vahvasti. Ja just se, että kun se on ollut mukana noin kymmenissä tapaamisissa tosiaan vieraan miehen kanssa, sitä on vaikea hyväksyä.

Jari: Eli, hänet on sotkettu siihen.

Iiro-2: Niin, syytön lapsi on vedetty mukaan aikuisten törttöilyyn.

Iiron toinen haastattelu oli lyhyt. Hän itse kuvasi sitä nollahaastatteluksi. Minun mielestäni se ei ollut nollahaastattelu, vaan surullinen ja synkkä, mutta samalla kokonaisuudessaan puhutteleva haastattelu. Juuri vähäsanaisuus ja synkkyys Iiron olemuksessa kertoi vielä sanoja enemmän, millaisten kysymysten keskelle nuori isä voi joutua, jos puolisoiden välinen suhde joutuu uskottomuuden tähden kriisiin.

6.2.2 Uusi uskonnollisuus irrallaan vanhasta

Panu on 31-vuotias kauppatieteilijä, joka on juuri siirtynyt työelämäänsä. Jo edellä alaluvussa 5.1.3 esillä ollut sitaatti kuvaa olennaisen Panun isätarinan juurista. Suhde isään oli hänen kertomansa mukaan hyvä ja läheinen.

Jari: Kun sä katsot vielä tätä kolmen sukupolven kaarta tässä tai oikeastaan neljän, mutta kolmen sukupolven isyyttä, niin minkälainen kaari se on, jos sä sitä vielä ajattelet ääneen? Minkälainen se isyyden kaari on tässä?

Panu-2: Niin, minkälaisia isiä isä ja isoisä olivat? No, aika vähän niitä pääsi tuntemaan. Mitä omalta isältä on kuullut, niin isoisä oli hyvin etäinen ihminen ja

semmonen jäykkä. Ei nyt varmaan julma, eikä mitään sellaista, mutta sellainen etäinen kummallinen. Isällä ei koskaan ollut läheisiä välejä häneen. Sitä isä sitten varmaan halus korjata meidän kohdalla ja halus rakentaa läheiset välit omiin lapsiinsa, toisin kuin oma isänsä. Ja varmasti me Jukan kanssa siirretään sitä eteenpäin meidän lapsille.

Sukupuuun äärellä suvun isien mietinnän lisäksi kyselin myös muista tärkeistä mies- tai isähahmoista. Paljon mainintoja tällaisista miehistä ei kuitenkaan kertynyt omasta näytteestäni. Yhtenä harvoista Panu mainitsee oman positiivisen isäsuhteensa lisäksi isähahmoista kysyttäessä jalkapallovalmentajansa. Nuoruusiässä tuon miehen merkitys oli kyvyssä saada nuoret innostumaan ja toimimaan joukkueena.

Panun kohdalla oman isyyden löytämisen prosessia edelsivät villit nuoruusvuodet, joiden jälkeen vasta rauhoittuminen ja perheen perustaminen tuntuivat ajankohtaisilta ja mahdollisilta. Panunkin isätarinasta löytyy siis mallitarina, jossa ”ensin eletään ja sitten vasta kolmikymppisenä tehdään lapsia”. Valmistumisen alkaessa hämmöttää tarinallinen siirtymä aikuisuuden ja myös vanhemmuuden maailmaan alkoi kuitenkin tuntua luontevalta.

Edellä Iiron kohdalla on pohdittu isyyden ja Jumalan välistä suhdetta. Panun tarinassa tämän tyyppinen kysymyksenasettelu oli myös läsnä, joskin toisenlaisessa, enemmän postmodernin uskonnollisuuden mukaisessa asussa. Perinteisen uskonnollisuuden näkökulmasta katsottuna Panun tausta ei ole vahvasti uskonnollinen. Hänen tarinastaan löytyvät luterilaisen uskonnon perusasiat, joihin hän viittaa sanonnalla ”rippikoulut ja tällaiset on käyty”. Lisäksi Panu on tutustunut uskontoon liittyviin kysymyksiin kirjallisuuden, mm. Mika Waltarin ja venäläisen kirjallisuuden, kautta. Uskonnollisen kehityskaarensa tulosta hän kuvaa seuraavasti.

Jari: Minkälaisia ajatuksia sulle on itsellesi syntynyt uskonnosta ja Jumalasta?

Panu-1: Siis, kirkosta mä olen eronnut tuossa pari kolme vuotta sitten. Erosin ihan sillä, etten mä kokenut kirkkoa sillä tavalla mun ajatuksiani vastaavaksi instituutioksi. Nimenomaan se, kun se instituutio on vähän sellainen jäykkä ehkä vähän tuomitsevakin, niin ei se sopinut mun käsitykseen kristillisyydestä. Tai siitä, mitä kristinusko yrittää opettaa tai miten se mulle on puhunut, etten mä halunnut luterilaiseen kirkkoon kuulua.

Jari: Mutta et liittynyt mihinkään muuhunkaan sitten?

Panu-1: En, en. Lähtekää yksinäisyyteen ja etsikää Jumalaa sieltä tai missä teitä on kaksi paikalla, niin siellä on Jumalakin paikalla. Mä en kaipaa sellaista kansallista monopolia, joka...

Jari: Haluaisitko sä vielä avata sitä jotenkin, minkälainen ajatus sulla on suhteessa Jumalaan tai näin? Sä uskot Jumalaan...?

Panu-1: Joo. Tai, mä itse asiassa uskon hyvään tahtoon. Mä uskon siihen peruskäskyyn tai siis rakkauteen. Mulla on hyvinkin vahva usko rakkauteen, että sitä voidaan jakaa ja sitä voidaan tehdä toisille ihmisille, että se tuottaa hyvää maailmassa ja tässä yhteiskunnassa ja se on mun mielestä se tärkein asia, eikä se, ketä palvellaan tai kenen eteen asioita tehdään. Vaan se rakastaminen, läheistensä rakastaminen. On helpompi rakastaa kaikkia kuin yhtä ihmistä, mitä ei itse asiassa pitäisi tehdä.

Postmodernin uskonnollisuuden peruskuvaan sopii ajatus siitä, että institutiota ei tarvita suhteessa Jumalaan. Panun ajatus Jumalasta on myös lähempänä yleistä kaikkialla olevaa rakkauden periaatetta kuin persoonallista Jumalaa.

Jari: Ajatteletko sä, että on olemassa Jumala tän todellisuuden ulkopuolella tai vastapäätä? Vai, onks se jotenkin tässä ja nyt, vai miten sä sen ajattelet?

Panu-2: Ennemminkin niin, että jos jollain tapaa Jumalaa ajattelee, niin ehkä se ois mukana kaikessa, myös tässä maailmassa. Maailman ulkopuolista Jumalaa mä en oikein osaa ymmärtää. Mitään ulkopuolista tahtoo tai tekevää voimaa, joka säätelis, niin sen olemassaoloon mä en vaan jotenkin usko. Maailmassa ja elämässä on omia polkuja ja muita, jotka on vaan muodostunu ja ihmisellä on kyky kokea kauneutta ja hyvyttä ja ihmisellä on myös kyky tehdä pahaa. Ne on hyvin samanlaisia läpi luonnon, että jotain lakeja täällä on ja niitten mukaan me eletään.

Lähimmäisenrakkauden korostaminen tulee etualalle tarinassa. Tässä voidaan kuulla modernin eettisyyttä ja lähimmäisenrakkautta uskonnon sisältönä korostavan uskonnollisuustarinan kaikuja. Panun kohdalla tämä yleinen lähimmäisen rakastamisen ajatuskin vielä tarkentuu. ”On helpompi rakastaa kaikkia kuin yhtä ihmistä, mitä ei itse asiassa pitäisi tehdä.” Panun maailmankatsomuksen tai uskonvakaumuksen näkökulmasta yhden ihmisen rakastaminen on olennaista. Ja tässä kohden isyys tulee myös kuvaan. Mikä on sen luontevampaa kuin toteuttaa tätä yhden ihmisen rakastamisen vakaumusta suhteessa syntyvään lapseen?

Panu-1: Eikös ne ole melkein sama asia, [naurahtaa]? No, siis toteuttaa itseään ihmisenä ja jatkaa sukua ja lisääntyä ja nähdä itsensä. Mutta, mä näen isyyden jollaisena itsensä toteuttamisen välineenä.

Jari: Mutta osaat kuvitella, että se ei ole joillekin ihmisille niin itsestään selvää?

Panu-1: Niin, ei välttämättä.

Jari: Mutta se menee sen kanssa yksiin jollakin tavalla?

Panu-1: Menee, joo. Totta kai mä toteutan itseäni myös työelämässä ja ystäväpiirissä ja harrastuksissa, mutta kyllä isyys on ihan eri luokkaa mun mielestä, että se on...

Jari: Lähentelee huipennusta?

Panu-1: Niin, se lähentelee jo elämän tarkoitusta...

Ajatusta lapsesta elämän tarkoituksena voidaan tulkita useammalla tavalla. Kyseessä voi olla tietenkin lapsen yleisen tärkeyden korostamisen ilmaus. Panun kohdalla aloin pohtia kuitenkin lausuman yhteyttä hänen lähimmäisenrakkautta korostavaan uskonnolliseen vakaumukseensa tai elämäntarkoitukseensa. Onko lapsi elämän tarkoitus myös siinä mielessä, että hän on se yksi ihminen, jota pitäisi rakastaa pikemminkin kuin kaikkia yleensä? Asia jäi minua askarruttamaan ja kysyin sitä siksi häneltä toisessa haastattelussa.

Jari: Kun sä kerroit tästä sun vakaumuksesta, että lähimmäisyys ja lähimmäisten rakastaminen on siinä keskeinen asia ja sitten sä kuvaat tätä suhdetta tähän lapseen, niin onks näiden välillä joku yhteys? Kuinka suuressa määrin se sun vakaumus suhteutuu konkreettisesti tähän lapseen?

Panu-2: Kyllä sillä tavalla, että mä haluaisin opettaa sille sellaista tavallaan avointa rakkautta toista kohtaan. Näyttää sitä ja toimia sen mukaan. Uskon siihen, että lapsi sen myös oppii ja kasvaa sellaisessa rakastavassa ympäristössä ja pääsee kehittymään vapaaksi siinä sellaisena kuin hän itse on. Tavallaan kaikkein kaunein ajatus on se, että molemmat vanhemmat tarjoaa turvaa lapsen molemmin puolin. Ja siinä on sellanen turvallinen kasvualusta, josta kasvaa tavallaan oikeeseen suuntaan ja kuitenkin siinä on turva kokeilla asioita. Mennä vähän sivuun päin ja huomata, että sieltä pehmeästi työnnetään takaisin oikeaan suuntaan ja, että se persoona pääsee muodostumaan turvallisissa oloissa ja kasvaa omaksi itseksensä. Joku niistä sivupoluista, mitä hän varmasti yrittää jossain vaiheessa, ettei se saisi liian kovaa voittoa. Mieluummin uskoo siihen, että hän luottaa vanhempiinsa.

Jari: Ymmärränkö mä oikein, että tää on yks konkreettinen foorumi, missä se mitä sä ajattelet elämästä ja rakkaudesta, missä sitä ikään kuin harjoitetaan? Ymmärränkö mä oikein?

Panu-2: Joo. Tällä hetkellä se kaikki kohdistuu lapseen.

Tästä näkökulmasta katsottuna Panun ja Iiron kertomukset tulevat analogisiksi tietyssä mielessä. Voidaan väittää, että molemmissa tarinoissa isyys on keskeisellä tavalla linkitettyä oman uskonnollisen vakaumuksen kanssa. Iiron kohdalla esitin, että hänen jumalakuvassaan heijastuu jotain keskeistä siitä, millaisena hän oli kokenut suhteensa omaan isäänsä. Väitän, että myös Panun kohdalla vastaava näköala on relevantti.

Panu-2: Kyllä mä uskon, että me ollaan saatu hyvä kasvatus tai hyvä lapsuus, missä on ollut hyvin rakastavat vanhemmat ja uskon, että molemmat sitä viedään eteenpäin. Ehkä se siitäkin on helppo nähdä.

Ero on kuitenkin siinä, että jumaluus ja vakaumus ymmärretään sisällöllisesti eri tavalla. Panulle Jumala ei ole jotain ihmisen ja elämän ulkopuolista, vaan yleisesti elämässä ja ihmisyydessä läsnä olevaa. Myös Panun ajattelun yhtenä taustakuvana voidaan esittää olevan hyvän ja läheisen isäsuhteen. Se ei ole kuitenkaan samanlaisessa merkityksessä hänen uskonnollisuustarinassaan kuin Iirolla, joka uskoi persoonalliseen Jumalaan. Panun vakaumuksen keskiössä ja sen syvimpänä konkretisoitumana on yhden lähimmäisen rakastamisen ajatus. Kuten hän sanoi, on helpompaa rakastaa kaikkia kuin yhtä ihmistä. Tämän haasteen keskelle syntyvä oma ensimmäinen lapsi saa ymmärrettävästi tuon yhden lähimmäisen paikan. Lapsi on siis elämän tarkoitus myös uskonnollisessa tai elämäntähtämyksellisessä mielessä. Vaikka yhden lähimmäisen rakastaminen ei yleensä ole helppoa, oma lapsi on tässä liukuvaan tarinalliseen jatkumoon perustuvassa isätarinassa erikoisasemassa. Omaa lasta on helppo rakastaa.

Jari: Jonkun muun kohdalla se haaste voi olla sitten erilainen, vai?

Panu-2: No, varmasti niin, että on helppo rakastaa kaikkia ihmisiä, mutta ei niin helppoa rakastaa yhtä ihmistä.

Jari: Mutta tätä yhtä ihmistä on?

Panu-2: On, hyvin helppoa, että se tuntuu jotenkin sisään rakennetulta. Se on jotenkin itsestään selvää. Ei sitä ole edes kyseenalaistanut koskaan. Se on vaan sellainen hellyttävä asia, joka sulattaa aina sisimmän, kun ajattelee sitä. Ei kai sitä liikaa voi korostaa. Se on hyvin, hyvin helppoa.

Toisaalta Panu korostaa omaa yhteyttään lähimmäisenrakkauteen ja tiettyihin muihin kristillisiin arvoihin. Toisaalta kuten edellä todettiin, Panun elämäntähtämyksen tai uskonnollisen vakaumuksen toteuttamiseen ei tarvita institutionaalista uskontoa ja sen edustajia.

Jari: No, onks tää lapsen syntymä teillä suhteessa uskoon, Jumalaan tai tämmöseen, tuonut sen kohdalla mitään?

Panu-2: Ei, ei se kyllä oikeastaan ole tehnyt tai vaikuttanut millään tavalla. Ihan yhtä lailla mä ajattelen rakkaudesta yhtä puhtaasti kuin ennen. Jotenkin se rakkauden ja kauneuden – tehkää muille niin kuin haluaisit heidän tekevän itselleen – on muutenkin aina ollut hyvä elämännuora ja monet muutkin Raamatun opeista ja kirkon opeista. On aina ollut mun mielestä, ettei tuo ole millään tavalla niitä muuttanut. Kyllä mä haluan opettaa lapseni tavalliseen kristilliseen kulttuuriin, jossa hyviä asioita arvostetaan. Mutta ei se oikeastaan kirkkoa ole tuonut millään tavalla lähemmäs tai kauemmas.

Vakaumus on henkilökohtainen ja samalla lähimmäisyyteen ja sitä kautta myös kristillisyyteen voimakkaasti liittyvä, mutta se elää ja voi hyvin irrallaan

perinteisestä uskonnollisuudesta ja valtauskonnon toimijoista ja toiminnasta kuten kirkosta. Kirkosta eronnut Panu ei tarvitse myöskään kirkollisia toimituksia ikään kuin näyttävämmäksi tai juhlallisemmaksi näyttämöksi, mikä perustelu löytyy joistakin muista uskonnollisuustarinoista näytteessäni.

Jari: Kastettiinko teidän lapsi?

Panu-2: Ei, ei liitetty kirkkoon, että annettiin nimi ihan muuten.

Jari: Oliko teillä joku tilaisuus siinä?

Panu-2: Oli, joo. Me kutsuttiin isovanhempia, ystäviä ja näin ja kummit oli kuitenkin.

Panun isätarina on ikään kuin toinen versio edellisessä alaluvussa esitetystä Iiron tarinasta, jossa uskonnon ja isyyden välillä on sisällöllinen yhteys. Panun kohdalla uskonnollisuus on vain irronnut aiemmasta kirkollisesta kehyksestään omille urilleen. Samalla Panun tarina on nimenomaan esimerkki postmodernista henkisyystä, tässä tapauksessa kirkon ulkopuolelle kanavoituneesta henkisyystä. Tuon henkisyyden toteuttamisessa isän ja lapsen suhde on yhtenä keskeisimpänä näyttämönä.

6.2.3 Vanha ja uusi uskonnollisuus sovussa

Visa on 29-vuotias insinööri, joka toimii tuotekehitystyössä. Visan isä syntyi perheeseen, jossa oli äiti ja kaksi lasta. Omaa isäänsä Visan isä on tuskin koskaan nähnyt. Visan isällä ja hänen veljellään oli myös eri isä. Visan mukaan isän äiti oli sellainen jyrkillä mielipiteillä varustettu jääräpää, ettei hän tiedä, voiko kukaan kestää sellaista. Joka tapauksessa Visan isä on kasvanut ilman kontaktia isäänsä, ja tällä on Visan arvion mukaan ollut vaikutuksensa myös hänen isänsä omaan isyyteen. Puhuminen ei ole ollut keskeisenä piirteinä Visan ja hänen isänsä välisessä suhteessa.

Jari: No, onko isäsi koskaan puhunut siitä omasta isästään tai että hän ei tiedä siitä mitään?

Visa-1: Ei siitä ole puhuttu. Isän puolella tuo suku on vaan sellaista, ettei siellä asioista vaan puhuta.

Jari: Voisitko sä kuvitella, että sillä on jotain tekemistä tämän kanssa sillä, ettei isäsiäkään paljon puhele?

Visa-1: No, varmaan on. Kai se sieltä tulee varmasti, ettei hänellä ole oikein omaa isäsuhdetta ollut tai ei ole ollut käytännössä. En mä tiedä, onko hän koskaan nähnytään omaa isäänsä, että tuskin on.

Visan äidin suhde omaan isäänsä on ollut puolestaan lämmin ja läheinen. Visan lapsuutta ja suhdetta omaan isään sävytti isän yrittäjäyys. Työnsä takia isä oli paljon menossa ja töissä. Välillä hän teki melkein ympäripyöreätä päivää. Vaikka isä käytti paljon aikaansa työntekoon, ei se Visan mukaan lapsena tuntunut haittaavan, sillä osa työhön liittyvästä toiminnasta tapahtui kuitenkin omassa pihapiirissä. Koneiden huollossa Visa oli mukana, ja isä oli johdattamassa häntä myös muihin teknisiin harrastuksiin. Merkittävänä Visa muistaa myös yhteiset kesälomamatkat ja etelänmatkat. Visan mukaan hänen isänsä oli melko tarkka sääntöjen ja lakien noudattamisessa. Puhuminen isän kanssa rajoittuikin lähinnä niihin tilanteisiin, kun hän oli tehnyt jotain ilkeyksiä. Isän ollessa paljon poissa kotoa Visan vanhempi veli toimi hänelle eräänlaisena isähahmona.

Visa-1: – – Siinä vaiheessa, kun mä en vielä riittävästi ymmärtänyt mistään mitään, niin se oli riittävästi esimerkkinä, kun hän oli kotona enemmän kuin isä, hän oli vanhempi esimerkki. Sitten taas, kun veli sai ajokortin, niin hän otti joskus jopa mukaan vaikka käymään Tampereella, joka oli siihen aikaan iso juttu, että Valkeakoskelta pääsi johonkin isoon kaupunkiin, vaikka Tampereella käymään, että kun hän meni levykauppoihin niin me päästiin – mä ja se mun silloinen paras kaveri – me päästiin kyytiin mukaan. Se oli tavallaan sitten... No, mä olin 11, kun hän sai ajokortin että oli tavallaan ihan nassikka itse. Se oli ihmeellistä, että hän ottikaan mukaan mihinkään tuollaisille reissuille, mutta sillä kohtaa se ikäero tuntui, että hän oli selkeästi aikuinen. Sitä kautta tuli ehkä sellainen ns. isähahmo.

Visan suhdetta isään tulehdutti isän suhde toiseen naiseen. Suhde alkoi Visan ollessa 16-vuotias, ja aluksi Visa ei tiennyt asiasta mitään. Suhde jatkui viikonloppusuhteena kuusi vuotta, kunnes Visan äiti lopulta otti eron miehestään. Isän uskottomuus lähensi Visan ja hänen äitinsä suhdetta, samalla kun se johti Visan ja hänen isänsä täydelliseen välirikoon vähäksi aikaa.

Visa-1: No, siis tavallaan tuo isäsuhde tuohon välirikoon liittyen on tietysti vähän muuttunut, että silloin kun ei mistään erosta ollut vielä tietoaakaan, niin meillä oli ehyt perhe ja kaikki oli hyvin. Se ero tuli sillä tavalla, että isä oli Floridassa kaksi viikkoa ja siellä sattui tapaamaan sellaisen juuri eronneen naisen ja se lähti sitten kypsyään se hänen suhteensa sinnepäin. Mä en tiedä, mikä siinä – sitä ei ole käyty oikein läpi – että mikä siihen ajoi loppupeleissä, etteikö se senhetkinen elämäntilanne ollut sitten hänen kannaltaan hyvä. Mutta jahka mä rupesin ymmärtämään sitä, että mitä se touhu on, kun isä rupesi käymään viikonloppuja siellä naisystävänsä luona ja sitä kesti useita vuosia. Olisikohan 3–4 vuotta ollut tällaista, että ensimmäiseen kahteen vuoteen mä en edes tiennyt mitään siitä. Eikä se ollut ollenkaan säännöllistä, että se oli ehkä kerran kaksi vuodessa että isä meni johonkin, mutten mä ymmärtänyt,

mikä se juttu oli. Mutta sitten kun rupesi ymmärtämään, niin sitten rupesi tavallaan vihaamaan isää, että se rikkoo meidän perhettä ja silloin äidin kanssa suhde lähentyikin sitten enemmän, kun me siinä omakotitalossa kahdestaan oltiin ja veli oli jo opiskelemassa, poissa kotoa siinä vaiheessa. Tavallaan me oltiin äidin kanssa kahdestaan niitten murheitten suhteen.

Visaa isän uskottomuus suututti, mutta isälleen hän ei silti asiasta puhunut. Sama vaikenemisen kulttuuri, joka oli ollut Visan ja hänen lapsuudenperheensä kanssa, jatkoi siis elämäänsä myös Visan ja hänen isänsä suhteessa. Vaietun asian oheisseurauksena tuli myös isän ja pojan etääntyminen pariaksi vuodeksi.

Jari: Mutta hän ei koskaan selittänyt sitä sulle tai veljellesi?

Visa-1: Ei niitä käyty läpi keskustelemalla.

Jari: Hän vaan lähti pois.

Visa-1: Hän vaan lähti pois. Tietysti se tilanne tiedettiin äidin kautta...

Jari: Tiesikö hän koskaan, että sä olet vihainen tai ajatteliko hän, että hän on tehnyt jotain väärää?

Visa-1: No, varmaan tiesi, koska siitä tuli aika moneksi vuodeksi sellainen, ettei paljoa edes nähty hyvä että pidettiin edes yhteyttä. Tietysti eihän kännyköitäkään ollut vielä siihen aikaan. Oikeastaan mä muistan, että kun mä aloitin opiskelun, niin sitten mä muistan jotain yksittäisiä puheluita isän kanssa siellä ollessa, kun mä olin poissa itsekä vanhasta lapsuudenkodista.

Isän uuteen naisystävään Visa ei halunnut ensin tutustua ollenkaan. Vasta kun äiti löysi uuden miesystävän ja hänen elämänsä rupesi kehittymään valoisampaan suuntaan, suhde isään ja tämän uuteen naisystävään alkoi lämmetä. Nykyään suhde isään on hyvä, mutta liikkuu lähinnä käytännön asioiden tasolla. Myöhemminkään vaikeisiin asioihin ei ole koskaan palattu. Puhumisen kulttuurin Visa kertoo oppineensa vasta nykyiseltä vaimoltaan ja tämän perheeltä.

Visan lapsuuden perheen suhde uskontoon on ollut kohtuullisen laimea ja etäinen. Visa oli pienenä kastettu ja hän kävi seurakunnan päiväkodissa, mutta muistelee asioiden olleen sadunomaisia. Isä erosi kirkosta heti vanhempien avioiduttua. Kuvaus lapsuuden uskonnollisesta elämästä kiertyy kirkollisten toimistusten ympärille. Muuten suhde uskontoon oli Visalle etäinen asia.

Jari: No, miten sitten uskonto tai usko Jumalaan, onko ne mitenkään olleet läsnä siellä?

Visa-1: No, ei ole kyllä ollut meidän perheessä. Isä ei ole kuulunut kirkkoon sitten sen jälkeen, kun naimisiin menivät. Meillä on ollut aika vähäistä se puoli, mutta tietysti aina jotakin... hautajaiset ja tällaiset, niin aina ne on kirkossa

olleet eikä siinä ole mitään sitä vastaan ja isäkin on aina tullut mukaan sukulaisten hautajaisiin, vaikkei ole kirkkoon kuulunut. Mutta se ei ole ollut meidän perheessä missään roolissa. Raamattu on kyllä löytynyt perheessä, muttei...

Omaa tulevaa isyyttään Visa odottaa innolla. Hän arvelee olevansa tasapainoinen ja hyvä isä lapselleen. Kysyttäessä isyyteen liittyviä huolia hän viittaa isänsä äidin sitoutumattomuuteen ja isänsä uskottomuuteen, joiden kaltaisten asioiden hän ei halua toistuvan oman lapsensa kohdalla.

Tärkeimpänä isyyteen liittyvänä teemana Visalla on kuitenkin yhteisen ajan järjestyminen lapsen kanssa olemiseen. Teema toistuu ainakin neljällä eri tavalla perusteltuna hänen elämäkertomuksessaan. Ensinnäkään talon rakentaminen ja pienet lapset eivät sovi yhteen, koska pienen lapsen kanssa vietettävä aika on tärkeämpää. Toinen perustelu asialle nousee pohdittaessa työn ja perhe-elämän yhteen sovittamista.

Jari: No, mitä sulle sanoo tällainen kuin isyys ja työ? Miten ne on olleet sun taustassa ja miten sä haluaisit niiden sun omassa elämässä olevan?

Visa-1: No, se on ehkä esimerkkinä että kun oma isä on töitten takia ollut hirveästi poissa kotoa, niin mä olen kyllä pyrkinyt siihen, ettei työ missään tapauksessa saa estää perhe-elämää...

Oman kokemuksen pohjalta lapselle ajan antaminen tulee vahvasti motivoituksi. Kolmanneksi Visa mainitsee yhteisen ajan puutteen pohtiessaan vanhempien lapsilleen antaman ajan merkitystä myös yhteiskunnallisesti merkittävänä asiana.

Jari: Entäs isyys tässä ajassa?

Visa-1: – – Mutta se on huolestuttavaa tässä ajassa, että rikollisuus raaistuu, yhä nuoremmat tekee raaempia rikoksia ja tämän tyyppisiä, etten mä tiedä sitten miten ne isät elää nyt. Ja varsinkin Espoossa nämä järkyttävät Heinojen surmat, että kun ne on hyvistä perheistä vielä. Mutta siellä ei vaan ole ollut aikaa niille lapsille tai eihän se sitä katso, että vaikka on kuinka hyvin toimeentuleva perhe niin lapset voi olla tuollaisia petoja tai miksi niitä nyt sanotaankaan, että järjettömyyksiä tehdään. Siinä mielessä tämä aika on vähän ihmeellistä. Itse mä taas koen, että siinä mielessä on hyvä aika isyydelle, että toivottavasti pystyy pitämään oman lapsen nyt täysjärkisenä ja antamaan sille sitä aikaa.

Neljänneksi yhteisen ajan antaminen tulee ilmi pohdittaessa oman tulevan vanhemmuuden ja nuoruuden ystävien harjoittaman vanhemmuuden eroa. Nuoruuden kaverien vanhemmuudessa lapsien rooli ja perheelle varattava aika joutuvat syrjään viikonloppuelämän tieltä. Visan kertomuksessa tässä yhteydessä

korostuu myös lapsuuden pikkupaikkakunnan ja pääkaupunkiseudun ero sekä tehdastyöläisyyden ja korkeakouluväen ero. Vanhemmuuden vertailussa keskeisin ero liittyy kuitenkin juuri perheen kanssa vietettyyn aikaan.

Jari: Mikä siinä on sitten erilaista?

Visa-1: No, mä en oikein tiedä... Mä en oikein tiedä. Joku vivahde-ero siinä on, koska me ollaan puhuttu vaimonkin kanssa sitä, että miten me ollaan erilaisia ja meitä pidetään kaveripiirissäkin jotenkin kummajaisina. Ne aina muistuttaa, että ai te olette siellä Helsingissä. Tämä on taas ihan eri maailma niille, että asuu täällä. Toisaalta mä olen sitten taas vetänyt rajan, että selvä, me ollaan täällä omassa elämässämme täällä, (naurahtaa). Totta kai kylässä käydään puolin ja toisin, me käydään siellä ja ne käy täällä. Mutta jotenkin se on... Mä en tiedä, millä sitä kuvaisi, jotenkin se vaan on erilaista elämää, se miten kokee että tämä oma touhu on. No, ehkä siinä on sellainen juttu, että vaikka niillä kavereilla siellä paikkakunnalla on lapsia, niin se perhe-elämä ei ole sellaista mitä mä haluan. Ne käy jossain baarissa ja pistävät lapset hoitoon, vaikka ne on pieniä lapsia, niin niille on tärkeää se että ne menee baariin aina kun se on mahdollista, ellei ole sitten viikonlopputoitit. Tietysti tehtäissä on välillä aina viikonloput kiinnikin.

Jari: Miten sä haluaisit sen sitten?

Visa-1: Ei mua viehätä baarit enää, ettei tee mieli mennä sinne ollenkaan. Päinvastoin meillä vaimon kanssa tämä ruoanlaitto on muuttunut tavallaan harrastukseksi, että käytännössä meillä on aina kerran viikossa kolmen lajin ruoka, jos ei molempina, niin ainakin toisena päivänä. Me harrastetaan kokkailua ja voidaan tietysti siinä ottaa punaviinipullo – no joskaan nyt raskausaikana ei ole sitä otettu – mutta kaverit ei tee tuollaista ollenkaan. Kukaan ei tällaista perhe-elämää vietä, että laitetaan ruokaa ja vietetään sitä aikaa yhdessä, vaan se yhdessäolo on heille sitä että he ottavat pohjia ja menevät baariin illalla.

Jari: Ja onko idea se, että jos on lapsia, niin laitetaan sitten jonnekin?

Visa-1: Ne laitetaan sivuun sitten. Me ollaan vaan katsottu sitä kauhulla ja poimittu niitä huonoja käytäntöjä sieltä, että näitä ei ainakaan tehdä omassa elämässä. Sitten kun lapsi tulee, niin ei missään tapauksessa, eikä haluakaan mennä mihinkään baariin. Se oli sinkkuna ihan kivaa se baarissa ramppaaminen, muttei enää sitten kun kumppani on löytynyt. Onneksi me ollaan vaimon kanssa hyvin samanlaisia...

Edellä kuvattua taustaa vasten on ymmärrettävää, että ihanneisän mallia pohiessaan Visa ensimmäisenä mainitsee yhteisen ajan merkityksen. Perheen yhteisen ajan merkitys tulee tässäkin katkelmassa useammalla tavalla esille.

Jari: Millainen isä haluaisit olla tai millainen on ihanneisä?

Visa-1: No, ainakin tuosta omasta taustasta tulee se, että mä haluaisin antaa sille omalle lapselle enemmän aikaa ja sitten ottaa sen lapsen tarpeet ja vaatimukset huomioon... Me ollaan paljon yhdessä (vaimon kanssa) ja meillä ei ole kummallakaan sellaisia harrastuksia – paitsi tämä mun valokuvaharrastus – niin, jos mä nyt käyn ulkona vaikka viikonloppuna, sunnuntaina menen kahdeksi tai kolmeksi tuntia käymään ulkona, niin se ei ole pois meidän yhteisestä ajasta. Päinvastoin me järjestetään aikaa ja just viime viikonloppu **pyhitettiin** tällaiselle meidän häämuistelulle ja muulle, että sanottiin kaikille kylään tulijoille ja niille, jotka oli meidät kutsuneet että meillä on tämä viikonloppu varattuna. Ei ollut buukattu yhtään mitään, järjestettiin aikaa vaan puhtaasti yhdessäololle ja olikin tosi mukava lauantai kyllä. Tavallaan se on mulle luonnollinen asia, että mä järjestän sitä aikaa sitten.

Visa käyttää yhteisen hääpäivän muistelua kuvatessaan sanaa **pyhittäminen**. Kyseisen sanan käyttö voidaan tietenkin tulkita sattumaksi. Mahdollista on kuitenkin katsoa asiaa myös siitä näkökulmasta, että käsitteen ”pyhä” merkitys on muuttunut postmoderniin kontekstiin tullessa.⁵²⁶ Käsitys erillisestä, muusta ajankäytöstä irrotetusta perheajasta on John Gillisin mukaan historiallisesti suhteellisen uusi.⁵²⁷ Se kuului 1800-luvun lopulla varsinaisesti muotoutuneeseen ydinperheihanteeseen, joka yleistyi ensin keskiluokassa ja sitten 1900-luvulla myös työväestössä. Ennen tuota aikaa ei Gillisin mukaan ollut olemassa edes sanaa tai käsitettä, jolla olisi viitattu perheen aikaan.⁵²⁸ Olennaista tälle kehitykselle on, että perhe-elämä irtaantui niin työelämästä kuin aiemmista kollektiivisista ajankäytön muodoistakin. Tähän kehitykseen kuuluu esimerkiksi joulun perhejuhlaroolin korostuminen⁵²⁹ sekä kesäloman ja viisipäiväisen työviikon myötä pidentyneen viikonlopun vakiintuminen perheelle kuuluvaksi ajaksi. Sekä kesäloma että viisipäiväinen työviikko ”keksittiin” vasta toisen maailmansodan jälkeen eli varsin myöhään.

Perheajasta tuli tämän kehityksen myötä eräänlaista maallistuneen elämän pyhää aikaa, jota perheen yhteiset ateriat ja muut kodin omat rituaalit jäsensivät.⁵³⁰ Perheen aika pyhänä aikana on ollut viktoriaanisesta ajasta lähtien vaihtoehtona perinteisen uskonnon pyhille ajoille.⁵³¹ Perinteiset uskonnolliset pyhät ajat oli vapautettu hyödyllisyyden vaatimuksesta, koska Jumalan aikoina niitä ei voinut alistaa inhimillisen päämäärähakuisuuden vaatimukseen. Maallistuneessa yhteiskunnassa ”Jumalan pyhät ajat” on korvattu ihmisen ajalla, joka on alttiina

⁵²⁶ Gillis 2001. Ks. myös Takala 2002, 19 sekä Helander 1999, 69.

⁵²⁷ Jo niinkin aikaisin kuin 1838 rouva Sarah Ellis oli huolissaan siitä, että keskiluokan isien työaika-
taulut tekivät heistä muukalaisia omissa kodeissaan. Gillis 2001, 23.

⁵²⁸ Gillis 2001, 22. Ks. myös Sprey 2001, 53.

⁵²⁹ Gillisin mukaan joulun muuttuminen kodin juhla tapahtui 1860-luvulle tullessa. 1700-luvulla ja 1800-luvun alussa siihen liittyi vielä karnevaalin tyyppisiä piirteitä, jotka tekivät siitä pikemminkin kaduille kuin kotiin sopivan juhlan. Joulusta on sittemmin tullut vuoden tärkein perhejuhla myös eikristityille. Gillis 2001, 28.

⁵³⁰ Gillis 2001, 22–34.

⁵³¹ Perinteisen uskonnon pyhistä ajoista suomalaisesta näkökulmasta ks. Lempiäinen 1983.

hyödyllisyyden ja muiden inhimillisten vaateiden uhalle. Perheen ajan oletettiin olevan ikään kuin saari, suojassa noilta inhimillisiltä vaateilta ja odotuksilta, mutta myös se on menettänyt autonomiansa.⁵³²

Ritualisoitu perheaika on siis Gillisin mukaan erityistä aikaa, jolla on sekä laadullinen että määrällinen ulottuvuutensa. Lisäksi perheaikaan kuuluu myös se mentaalinen aika, joka käytetään perherituaaleihin valmistautumiseen sisäisesti ja ulkoisesti sekä niiden myöhempään muisteluun (vrt. Visan häämuistelu edellä). Aiemmin vuosisatoina perheen yhdessä viettämään aikaan ei liittynyt näitä viimeksi mainittuja ulottuvuuksia. Perheen yhdessä viettämään aikaan ei silloin kiinnitetty ollenkaan nykyisen kaltaista huomiota. Aiemmin elämän rytmi ja rituaalit noudattivat koko laajennetun perhekunnan (koko talo mukaan luettuna isovanhemmat ja muut talossa asuvat) tai uskontokunnan rytmiä eikä ydinperheen rytmiä.⁵³³ Laajennetun perhekunnan aikana oli mahdollista olla tekemättä mitään ja silti säilyä perheenä. Kaikki samassa talossa asuvat muodostivat tuolloin perheen. Talo antoi nimen perheelle, ei perhe talolle. Myös käsitteitä ystävä ja sukulainen käytettiin ainakin englanninkielisessä maailmassa nykyisestä poikkeavalla tavalla. Ystäviin luettiin sukulaisia ja sukulaisiin ystäviä.⁵³⁴

Ydinperheen aikana perheestä on tullut enemmän tekemistä kuin olemista. Perhe, joka ei syö, leiki, rukoile tai tee muuta vastaavaa yhdessä, kokee helposti perheidentiteettinsä uhatuksi.⁵³⁵ Yhteisenä nimittäjänä sekä perheyhteisön että laajemman yhteisön kohdalla (erityisesti kaupunkikulttuurissa) edellä viitatussa kehityksessä on se, että paikan ja pakon merkitys on vähentynyt ja on siirrytty pysähtyneestä paikkaan sidotusta tilanteesta kulutusta ja tarjontaa ja sen myötä syntyvää liikettä ja ylsilökeskeisyyttä korostavaan postmoderniin kulttuurikontekstiin.⁵³⁶ Tässä tilanteessa rituaalien merkitys kulttuurisina kiinnekohtina ja oman perheen ja suvun tarinan jäsentämisen merkkipaaluina kasvaa entistä merkittävämmäksi ja niiden tuottamiseen täytyy myös itse panostaa entistä voimallisemmin.

⁵³² Gillis 2001, 33. Ks. myös Rifkin, joka piirtää kuvaa siitä, miten uudessa hyperkapitalismissa kaupallisuus tunkeutuu kulttuurin kaikille eri alueille, myös ihmissuhteiden ja uskonnon alueelle. Rifkin 2001, 3–15.

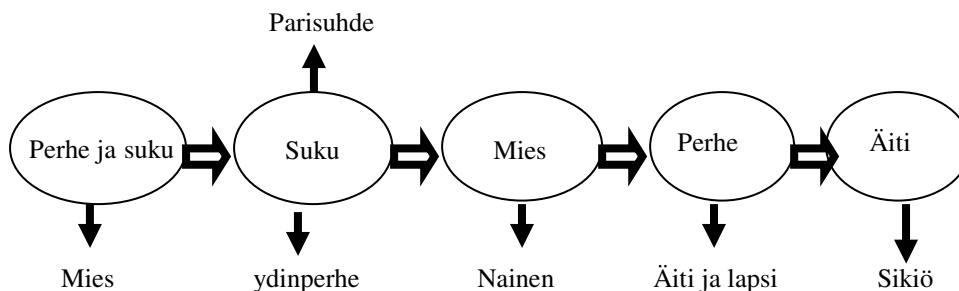
⁵³³ Gillis 2001, 25.

⁵³⁴ Gillis 1996, 13–15.

⁵³⁵ Gillis 2001, 30. Robinson ja Godbey viittaavat ajankäytön kohdalla ilmiöön nimeltä ”time deepening”. Kyse on vauhdin lisääntymisestä tai siitä, että yhä useampia asioita täytyy tehdä yhtä aikaa. Tyypiesimerkkinä tästä on se, kun laadukas ja runsas perheaika ja lapsien hyvät ja kehittävät harrastukset täytyy saada sovitettua samaan elämään. Ks. Gillis 2001, 29–30.

⁵³⁶ ”Postmodernilla tarkoitetaan lupaa tehdä mitä mielen juolahtaa ja kehotusta olla ottamatta liian vakavasti mitään, mitä joku tekee. Sillä tarkoitetaan vauhtia, jolla asiat muuttuvat, ja mielentilojen pikaisista vaihtumista niin, ettei ajatuspinttymiä ehdi syntyä. Sillä tarkoitetaan huomion keskittämistä samanlaiseksi kaikkialle niin, ettei mitään tarkastella liian pitkään ja liian tarkasti. Sillä tarkoitetaan tavaroita pursuilevaa ostoskeskusta, missä esineiden ainoa käyttötarkoitus on tuottaa nautintoa sillä hetkellä, kun ne hankitaan; tai sillä voidaan tarkoittaa kokemusta siitä, että olemassaolo tuntuu ostoskeskuksessa vietetyltä elinkautiselta. Postmodernilla tarkoitetaan riemukasta vapautta tavoitella kaikkea, sillä tarkoitetaan mieltä askarruttavaa epävarmuutta siitä, mikä olisi tavoittelemisen arvoista ja millä perusteella sitä tulisi tavoitella.” Bauman 1996, 21–22.

Ydinperheen erillistymisen omaksi erityiseksi yksiköksi voidaan nähdä osana 1800-luvulta lähtien korostuvaa modernin projektiin liittyvää erillistymisen kehityskulkua.⁵³⁷ Ritva Nätkin mukaan perheenjäsenten yksilöllistymisen voidaan nähdä kehittyvän lineaarisesti niin, että perhe purkautuu yhä pienempiin osasiin, kuten kuviossa 13 on esitetty. Ensinnäkin perheenjäsenet eriytyvät toisistaan. Aluksi miesyksilö erkaantuu suvusta ja perheestä ja ydinperhe ja parisuhde erkanee suvusta. Myöhemmin nainen vapautuu miehen edusmiehisyydestä ja äiti ja lapsi erottautuvat perheestä. Samalla myös palveluskunta vapautuu holhouksesta. Lapsi nostetaan ohi äidin (ja yleensä vanhempiensa), jolloin syntyvät lapsi ja nainen kulttuurisesti tunnustettuina yksilöinä. Lopulta sikiö ja äiti eroavat toisistaan. Kuten alussa on jo todettu, postmodernin korostuksen mukaan naisten ja lasten on ajateltu yhdessä olleen patriarkaalisen alistamisen uhreja, josta asemasta he kuvatus kehityksen myötä ovat vapautuneet tai vapautumassa. Kuvana asetelma voisi näyttää tältä, vaikka kehitys ei tosiasiasa Nätkinin mukaan ole näin suoraviivaista, vaan siinä on aaltoja, kaaria ja syklejä.⁵³⁸



Kuvio 13: Perheessä ja suvussa tapahtunut irrallistumiskehitys

Voidaan ajatella, että edellä kuvattu erillistymis- ja irrallistumiskehitys toisaalta voimistaa ihmisiä yhdistävien kulttuuristen rituaalien tarvetta. Gillisin mukaan sekulaariin perheeseen liittyvään ritualisaatioon ei ole kiinnitetty tarpeeksi huomiota eikä sen merkitystä ole ymmärretty. Nykyisin nämä viktoriaanit keksinnöt ovat siinä määrin itsestään selviä, että emme osaa nähdä perheai-

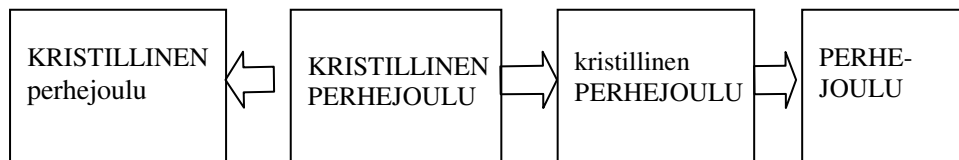
⁵³⁷ Heikki Lehtonen on tiivistänyt modernin, 1800-luvun alusta alkaneen ajan subjektikäsityksen kolmeen seikkaan. 1) Ihminen on erillinen suhteessa luontoon. Ihminen on subjekti ja luonto hänen objektinsa. 2) Ihminen on erillinen suhteessa toisiin ihmisiin. Ihminen on universaali olento, mutta erilaiset jakolinjat (etnisyys, sukupuoli, luokka-asema ja sosiaalinen asema) tuottavat hänet yksilösubjektina, jonka objekteina ovat toiset ihmiset. 3) Ihminen on itsessään jakautunut subjekti. Ihminen samastetaan hänen järkeensä tai tietoisuutensa, jolle aistimukset ja tunteet ovat alisteisia ja siten järjen objekteja. Lehtonen 1994, 17–19.

⁵³⁸ Nätkin 2003, 20–21.

kaa erityisine rituaalisine ulottuvuuksineen minään erityisenä asiana tai aikana, vaikka kyseessä on aivan tietty sosiaalinen ja kulttuurinen konstruktio.⁵³⁹

Tästä viitekehyksestä katsottuna Visan kuvaukset joulun, hääpäivän ja viikonloppujen vietosta avautuvat uudesta näkökulmasta. Ja myös sanan ”pyhittäminen” käyttö avautuu uudesta mielenkiintoisesta horisontista. Tuon kuvakulman huomioimisella on merkityksensä myös siinä, kun arvioidaan uskonnollisten instituutioiden asemaa yhteiskunnassa. Palaan tähän teemaan myöhemmässä pohdinnassani.

Kuten edellä on todettu, Gillis väittää, että 1850-luvun keskiluokka (ei kristillinen kirkko) keksi joulun sellaisena kuin se nyt tunnetaan Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa.⁵⁴⁰ Gillisin avaamassa viitekehyksessä Visan elämäkertomuksesta on mahdollista konstruoida ja eritellä Visan jouluviettoon liittyvän tarinan kolme erilaista juonen vaihetta. Kyseinen tarina rakentuu kahden komponentin suhteesta kussakin tarinan vaiheessa. Nämä kaksi komponenttia ovat kristillinen uskonnollinen traditio ja siihen liittyvät käytännöt sekä Gillisin määrittämä ”maallistuneen elämän pyhä (perheen) aika”. Rituaalit ovat näille molemmille yhteinen pinta. Samalla juuri rituaalien takia näiden kahden komponentin välisen eron tekeminen ei ole aina helppoa. Ensimmäistä komponenttia kutsun kristilliseksi jouluksi ja toista perhejouluksi. Komponentit voivat elää ja usein (Suomesakin) elävätkin yhdessä erilaisina kombinaatioina. Siksi ei ole yleensä helppoa sanoa, mistä joulunvietossa kulloinkin on kyse: perinteisestä uskonnollisuudesta vai ”perheen pyhästä ajasta” postmodernissa uskonnollisuudessa vai molemmista yhdessä. Teoreettisen pohdinnan kannalta on olennaista, että ne voivat olla toisiinsa kietoutuneita tai myös erota asteittain toisistaan. Tämä kaksinainen näköala esitetään kuviossa 14.



Kuvio 14: Joulu perheen juhlanä ja kristillisenä juhlanä

Kyse ei ole tietenkään mistään absoluuttisesta eroamisesta vaan useimmiten nimenomaan painopisteen siirrosta. Koska perhejoulun ajatus gillisläisittäin sopii erityisen hyvin yhteen kristillisen joulun sanoman ja siihen liittyvien arvojen kanssa, painopisteen siirtymää ei ole yleensä helppo havaita. Tarkasti ottaen perhejoulun erottaminen kristillisyydestä on kristillisen uskon kannalta väkikästä ja teen sen tässä vain teknisistä syistä. Tarkoitukseni on tehdä näkyväksi kahden eri uskonnollisuuden eroavuus. Joulunvieron kohdalla tämä tulee näkyviin vasta

⁵³⁹ Gillis 2001, 28.

⁵⁴⁰ Gillis 1996, 101.

silloin, kun käy ilmeiseksi, että perheenjoulu voi elää hyvin ilman kristillisestä traditiosta nousevaa uskonnollista aspektiakin.

Visan elämäkertomuksessa on viite lapsuuden kristillisiin (?) PERHEJOU-LUIHIN sanoissa ”joulu on muuttunut takaisin iloiseksi perhejuhlaksi”. Visan elämäkertomuksen mukaan näyttäisi siltä, että hänen lapsuuden iloisissa perhejouluissa laatusana kristillinen (merkityksessä uskonnon harjoittaminen esimerkiksi kirkossa käymällä, rukoilemalla tai lukemalla jouluevankeliumi) ei ollut kovin vahva. Siksi kirjoitin sen pienillä kirjaimilla ja perään sulkuihin kysymysmerkin ensimmäisessä vaiheessa. Visan jouluvieton tarinan eri vaiheet ja ulottuvuudet esitetään kuviossa 15.



Kuvio 15: Visan joulutarinan juoni

Esittämäni kehityskaaren juoni ja siihen liittyvä kahden erilaisen uskonnollisuuden ero tulee paremmin ilmi vasta Visan joulunviettotarinan toista vaihetta tarkasteltaessa, jolloin perhejoulu eroaa tyystin Visan kertomuksen mukaan kristillisestä joulusta. Visan elämäkertomuksessa se näkyy kuvauksessa Visan ja hänen veljensä viettämistä poikamiesjouluista, joista olen käyttänyt kuvassa nimitystä ”PERHE”JOU-LU. Visan kertomus paljastaa, että kyse on vanhempien eron takia syntyneestä tilanteesta, jossa vaikea asia on juuri perheen puute.

Visa-1: ...Se on ehkä luonteva asia, että siellä ollaan joulut, kun se on yhtenäinen juttu, kun taas mulla – meidän perhe on hajonnut – niin meillä ei ole ollut yhtenäisiä jouluja enää. Jossain vaiheessa, kun mä opiskelin, niin mä vietin mun veljen kanssa jouluja kahdestaan. Joulu on menettänyt mulle siinä vaiheessa merkitystäänkin. Se on lähinnä sellainen, että ollaan hyvää ruokaa tehty ja on pitkät pyhät.

Tästä huolimatta kyse on kuitenkin perhejouluista Gillisin viitekehyksen mukaisesti siinä mielessä, että kertomuksessa korostuvat juuri perhejouluille tunnusomaiset rituaalit, kuten ruuan valmistus ja pukeutuminen. Tätä kaksoisnäköalaa ilmentääkseni kutsun Visan elämäkertomuksesta konstruoimani jouluviettoon liittyvän tarinan toista vaihetta ”PERHE”JOULUKSI, mutta kirjoitin sanan perhe lainausmerkkeihin.

Visa-1: Itse asiassa mun veli on syntynyt 23. joulukuuta. Ne on hänen syntymäpäiväjuhlansa myös (nauraa puhuessaan). Se joulukäsitys mulla on edelleenkin

sellainen, että se on iloinen perhejuhla – tai nyt se on muuttunut takaisin iloiseksi perhejuhlaksi, jossa annetaan lahjoja toisilleen. Muutaman vuoden se oli tuossa välissä pelkästään sellainen, että velipojan kanssa kokkailtiin. Oli me puvut päällä vaikka oltiin kahdestaan hänen kämpällään, tehtiin kunnon jouluruoat kahdestaan ja se oli juhlaa... Se on juhla, johon panostetaan. Siinä ei ole sitä hengellisyyttä, vaan se on sellaista juhlanviettoa, mutta se on erilaista juhlanviettoa...

Näistä tietyistä jouluista Visa totesi nimenomaan, ettei kyse ollut ”Jumalan palvomisesta tai Jeesuksen syntymäjuhlasta”, vaan pikemminkin hänen veljensä syntymäjuhla, jossa ei ole hengellisyyttä. Kyse oli vain erilaisesta juhlanvietosta. Käytännössä tämän tarinan tai kuvan mukainen joulunvietto oli sitä, että veljekset pukeutuivat pukuihin ja tekivät hyvää ruokaa isoveljen ”kämpällä”. Olennaisista esittämäni konstruktion kannalta on, että tietyt juhlimisen tavat säilyvät ilman niihin liittyvää uskonnollista perustelua tai yhtymäkohtaa, kuten myös Gillis perheen aikaa koskevassa teoriassaan esittää.

Neljäs vaihe Visan kertomuksessa on se joulunvieton muutos, joka tapahtuu Visan tutustuttua nykyiseen vaimoonsa. Tässä kolmannessa vaiheessa toinen vaihe eli ”PERHE”JOULU sulautuu yhteen vaimon lapsuudenperheen KRISTILLISEN PERHEJOULUN kanssa. Visan vaimon äidin äiti on papin tytär. Tältä pohjalta aukeaa kuva papin perheen KRISTILLISESTÄ PERHEJOULUSTA 1920–30 luvulta alkaen. Tätä kuvaa tai tarinan vaihetta nimitän KRISTILLISEKSI PERHEJOULUKSI, koska siinä korostuvat sekä perhearvot että kristilliset arvot.

Jari: Ja suhde seurakuntaan on ollut sellainen, että...

Visa-1: No, siis itse asiassa mun vaimon kautta nyt on tullut... Eli vaimon äidin äiti on papin tytär ja hän elää vielä, niin heidän perheessään on ollut enemmänkin tämä uskonto mukana. Tämä vaimon isoäiti on hyvin harras uskovainen, että hän elää ja voi hyvin tuolla rannikolla, niin hän käy ihan säännöllisesti kirkossa joka viikko ja on seurakunnan toiminnassa mukana. Toisaalta se on vaikuttanut tähän heidän perheeseensä, että heillä on joulut olleet aina siellä mamman luona ja joulukirkot ja tämäntyyppiset on aina kuuluneet, että siinä mielessä seurakunta on aina ollut mukana, ainakin muutaman kerran vuodessa tai lähinnä siinä jouluisin.

Visan kertomuksen mukaan vaimon isoäidin kotoaan saama uskonnollisuuden traditio näyttää jatkuneen myös Visan vaimon lapsuuden perheessä ja sitten myös hänen ja hänen vaimonsa yhteisissä jouluissa. Selitys tähän jatkumoon löytyy siitä huomiosta, että jouluja on perinteisesti vietetty nimenomaan mamman luona. Näin Visan joulu on muuttunut vaimon lapsuuden perheen myötä takaisin ”iloiseksi perhejuhlaksi, jossa annetaan lahjoja”. Lahjojen antaminen ja joulukirkko ovat Visan mukaan ”ohjelmanumeroita” joulun vietossa, jotka tuovat juhlaan ”joulun tuntua”.

Mikä on näiden kahden erilaisen joulunvieton juonteen analysoimisen ja niihin liittyvän kehityskaaren merkitys? Ensinnäkin Visan kertomus ja siitä Gillisin viitekehyksessä tehty konstruktio antavat yhden mahdollisen selityksen sille, miksi kristillinen traditio nimenomaan joulun kohdalla on pitänyt tai ainakin näyttää pitävän pintansa. Perhejuhlan ja kristillisen juhlan yhteen kietoutuminen on nimenomaan joulun kohdalla, aivan kuten Visan kertomus osoittaa, hyvin luontevaa. Vaikka kristillisyyden osuus suomalaisessa elämässä muuttuisikin yhä enemmän postmodernin uskonnollisuuden suuntaan, juuri jouluna kirkolla ja sen palveluilla on Visan tarinan mukaisesti luontevaa ja helposti markkinoitavaa käyttöä. Kärjistetysti voisi Visan kertomuksen pohjalta hänen omasta näkökulmastaan sanoa, että uskonto ei varsinkaan joulun kohdalla häiritse perhejuhlaa, vaan päinvastoin tuo siihen oman merkittävän elämyksellisen mausteensa.⁵⁴¹ Joulun kohdalla tämä harmonia on erityisen hyvin selitettävissä. Joulun kertomushan on pelkistään ilmaistuna nimenomaan tarina perheestä, joka saa lapsen, jolle annetaan lahjoja.

Lisäksi edellä kuvattu näköala tarjoaa yhden selitysmallin suurten kristillisten juhlapyhien suosion eroon. Pääsiäisen ja varsinkin pitkänperjantain kertomusten kohdalla tällaiset mieltä ylentävät uskonnollista juhlaa ja perhejuhlaa yhteen nivovat sisällölliset elementit puuttuvat tai ovat ainakin vaikeammin kulttuurillisesti hyödynnettävissä. Toki näidenkin juhlien kohdalla kirkosta käynnistä esimerkiksi kiirastorstaina voidaan tehdä ohjelmanumero joissakin perheissä. Näissä kohden tapahtuu kuitenkin helpommin kristillisen perhejuhlan irtoaminen pelkästään perhejuhlaksi ilman sidettä kirkkoon. Tätä tukee se huomio, että jouluun olennaisesti liittyvältä ja Visankin kertomuksessa esiintyvältä ajatukselta ”joulun tunnusta tai tunnelmasta” puuttuu analoginen mallitarina pääsiäisen kohdalta. Ihmiset eivät yleisesti puhu ”pääsiäisen tunnusta”, eivätkä ainakaan valtakulttuurissa enää liitä pääsiäistä kirkossa käymiseen samalla tavalla kuin joulua. Siksi ei ole ihme, että pääsiäinen on menettänyt kirkollisista juhlistaan joulua enemmän asemiaan. Kirkon nelivuotiskertomuksen 2000–2003 mukaan vuonna 2003 joulun pyhinä kirkkovieraita jumalanpalveluksissa oli yhteensä 639 100 henkeä. Sen sijaan pääsiäisen suosituimmat kirkkotilaisuudet keräsivät

⁵⁴¹ Joulukirkkoa instituutiona voidaan katsoa myös Baumanin ”naulakkoyhteisön” näkökulmasta. ”Spektaakkelin katsojat pukeutuvat tilaisuutta varten, pitäytyvät pukeutumiskoodiin, joka poikkeaa heidän päivittäin noudattamistaan koodeista – mikä samanaikaisesti tekee vierailusta ’erityisen tapahtuman’ ja saa vierailijat näyttämään tapahtuman ajaksi paljon yhdenmukaisemmilta kuin teatteritalon seinien ulkopuolisessa elämässä – Naulakkoyhteisöt tarvitsevat spektaakkelin, joka vetoaa heidän yhteisiin tunteisiinsa, jotka uinuvat muutoin erilaisten yksilöiden sisällä, ja yhdistävät heitä hetken. Tuolloin kaikki muut intressit – jotka pikemminkin erottavat kuin yhdistävät heitä – sysätään väliaikaisesti sivuun, pannaan piippuhyllylle tai vaiennetaan tyystin. Spektaakkelit, kuten tilaisuus vaatesäilytysyhteisön lyhyen olemassaoloon, eivät sekoita ja sulata yksilön asioita ’ryhmäeduiksi’. Asiat eivät saa ynnäämisestä uutta ominaisuutta, ja yhteisyyden illuusio, jonka spektaakkeli saattaa synnyttää, ei kestä juurikaan pidempään kuin esityksen jännitys.” Bauman 2002, 237, 238.

”vain” 291 400 osallistujaa.⁵⁴² Kärjistäen voisi sanoa, että pääsiäinen ei ole kulttuurillisesti yhtä helposti markkinoitavissa ja hyödynnettävissä kuin joulukirkko.

Joulukirkon ja pääsiäisenvieton uusien speaktaakkeleiden merkitystä voi pohdita myös toisessa postmoderniin uskonnollisuuteen liittyvässä viitekehyksessä. Postmodernin individualismin pirstomien maantieteelliseen paikkaan ja tunnusmuksen varaan rakentuvien uskonyhteisöjen tilalle voidaan pyrkiä rakentamaan nopeammin koottavia ja helpommin hallittavia ”speaktaakkeleihin” perustuvia ”naulakko- tai karnevaaliyhteisöjä”.⁵⁴³ Voidaan esittää, että esimerkiksi joulukirkkoon ja kauneimpia joululauluja laulamaan kokoontuva väki erityisesti postmodernissa kaupunkikontekstissa muodostaa juuri tällaisen naulakkoyhteisön. Vastaavasti suurta suosiota saaneiden pääsiäisnäytelmien voi esittää olevan esimerkkejä pieneksi hetkeksi muodostuvista karnevaaliyhteisöistä. Näiden speaktaakkeleiden varaan rakentuvan yhteisöllisyyden hyödyntäminen tuntuu luontevalta ja mutkattomalta ihmisten palvelemiselta. Tästä syystä erilaiset (usein brändiä itselleen tavoittelevat) speaktaakkelit saavuttavat yhä suurempaa suosiota myös kansankirkon toiminnallisessa kentässä. Kuten jo edellä on todettu, kyseessä ei ole kuitenkaan mitenkään ongelmaton strategia.⁵⁴⁴

Myös Visan elämäkertomuksessa voidaan puhua vanhasta ja uudesta uskonnollisuudesta. Visan joulunviettoon liittyvän tarinan harmonisesta loppukuvasta katsottuna kontrasti Iiron elämäkertomukseen, jossa kaksi erityyppistä uskonnollisuuden muotoa törmäsivät toisiinsa, on merkittävä. Visan vaimon äidinäidin kautta tuleva vanha uskonnollisuus sopii ilman kitkaa yhteen Visan uuden uskonnollisuuden kanssa. Sitä on edellä katseltu Gillisin näkökulmasta, mutta se sopii hyvin myös edellä määritellyn uuden uskonnollisuuden tai postmodernin uskonnollisuuden viitekehykseen.

Ennen kuin siirryn pohtimaan isien uskonnollisuustarinoita, totean Visan isätarinan jatkosta lyhyesti seuraavaa. Visan kohdalla synnytyksessä mukanaolo ja

⁵⁴² Kirkon nelivuotiskertomuksen 2000–2003 mukaan vuonna 2003 jouluaattona oli 386 000 kirkossakävijää, jouluyönä 83 000, 1. joulupäivänä 145 100 ja 2. joulupäivänä 25 000 henkeä, eli joulun pyhinä kirkkovieraita jumalanpalveluksissa oli yhteensä 639 100 henkeä. Kiirastorstaina jumalanpalvelukset keräsivät 138 000 kävijää, pitkäperjantai 69 400 sekä 1. pääsiäispäivä 84 000. Yhteensä pääsiäisen suosituimmat kirkkotilaisuudet keräsivät siis 291 400 osallistujaa. Suomen evankelis-luterilainen kirkko 2004, 116. Nelivuotiskertomuksen tekijät Kimmo Kääriäinen & al. kuvaavat juhlapyhien kirkossakäynnin kehitystä seuraavasti: ”Jouluaatto on edelleen suosituin kirkossakäyntiajankohta, vaikkakin kirkossakäyntiaktiivisuus joulun aikaan laimeni kertomuskaudella. Jouluaaton kävijämäärä putosi kertomuskaudella yli 18 000, ensimmäisen joulupäivän lähes 60 000. Jouluaaton ja ensimmäisen joulupäivän tilaisuuksiin osallistuneiden määrää on viime vuosina pienentänyt jouluyön tilaisuuksien runsas tarjonta. Vuonna 2003 jouluyön jumalanpalveluksiin osallistui lähes 83 000 ihmistä. Ensimmäinen adventtisunnuntai on kertomuskaudella kirinyt toiseksi suosituimmaksi juhlapyhäksi. Ensimmäinen joulupäivä on näin ollen saanut sijan kolme vuoden 2003 jumalanpalvelustilastoissa. Kiirastorstain jumalanpalvelusten kävijämäärä on lisääntynyt siinä määrin, että pyhäinpäivä on pudonnut sijalle viisi kiirastorstain jälkeen. Monissa seurakunnissa onkin panostettu kiirastorstain ehtoolliskirkkoihin ja elämyksellisiin ensimmäisen ehtoollisen muistojuhlisiin.” Suomen evankelis-luterilainen kirkko 2004, 115–116.

⁵⁴³ Termiä on kuvattu edellä luvussa 6.1.1. Ks. myös Kekäle 2006.

⁵⁴⁴ Ks. myös Kekäle 2006.

perhevalmennukseen osallistuminen olivat merkittäviä asioita. Hän käytti hyväkseen isyysvapaat ja pääsi hyvin kiinni postmodernin isyystarinan mukaiseen isyyteen. Myös isyytensä tulevaisuuteen Visa kertomansa mukaan suhtautui positiivisesti ja luottavaisesti.

6.3 Espoolaisten isien uskonnollisuustarinat

Edellä on korostettu, että uskonnollisuus voi postmodernina aikana aueta useampaan suuntaan sekä sisällöllisesti (mitä esimerkiksi kirkon opista uskotaan?) että ulkoisesti uskonnonharjoituksen kannalta (mihin uskonnolliseen yhteisöön kuulutaan ja/tai miten uskonnollisuutta käytännössä ilmennetään?).⁵⁴⁵ Postmodernin uskonnollisuuden ja pastoraaliteologian kannalta on esitelty edellä melko laajasti Iiron ja Visan uskonnollisuutta heidän isätarinoidensa kautta. Konstruoin seuraavaksi haastateltavien elämänkertomuksista heidän uskonnollisuustarinansa.

Lähdin hahmottamaan näytteeni miesten uskonnollisuutta seuraamalla konstruktiossani useamman sukupolven narratiivista näkökulmaa. Päätin reflektoida konstruoimiani uskonnollisuustarinoita myös suhteessa edellä esiteltyihin esimoderniin, moderniin ja postmoderniin miehisen uskonnollisuuden mallitarinaan. Tarkoituksena oli, että näin syntyvä näköala täydentäisi kuvaa haastateltavien isien uskonnollisuudesta ja myös mahdollisesti sen merkityksestä heidän (isä)identiteettinsä kannalta.

Materiaalini perusjaon tein sen mukaan, ketkä kuuluvat ja ketkä eivät kuulu suomalaiseen valtauskontoon eli Suomen ev.lut. kirkkoon. Jako ei ole tässä kohden ollut arvottava, vaan vain kuvaava. Kyseessä oli tavallaan perinteisen uskon-tososiologisen ”kirkkouskonnollisuus–uskonnollisuus”-akselin hyödyntäminen. Tällöin näkökulma rajautuu nimenomaan uskontoon liittyvien mikrokertomusten tiivistämiseen, analysointiin ja pohdintaan. Tätä näkökulmaa peilataan kuitenkin myös suhteessa siihen, mitä haastatellut kertovat uskonsa sisällöstä ja uskonsa ilmentämisestä.⁵⁴⁶

Päätin käyttää näytteeni uskonnollisuustarinoiden suhteen ensisijaisena jäsentävänä näkökulmana vanhaa akselia, vaikka myös uuden uskonnollisuus–

⁵⁴⁵ Ks. esimerkiksi Niemelä 2003a, 122–164. Artikkelin käsittelee tilastotiedon valossa suomalaisten sitoutumista uskonnollisiin yhdyskuntiin, Niemelä 2003b, 148–164 käsittelee suomalaisten uskoa Jumalaan ja kirkon oppiin sekä Niemelä 2003 c, 165–185 käsittelee suomalaisten uskonnonharjoitusta. Niemelä 2003d, 187–218 käsittelee suomalaisten uskonnollisuutta eri väestöryhmissä. Niemelä 2004 käsittelee seurakunnan työntekijöiden sitoutumista kirkon oppiin. Suomalaisten uskonnollisuudesta ks. myös Suomen evankelis-luterilainen kirkko 2000, 22–43 sekä Suomen evankelis-luterilainen kirkko 2004, 32–57.

⁵⁴⁶ Iiron tarinaa lähestyessäni pääfokus oli psykologinen ja pastoraalipsykologinen. Visan tarinan sijoitin erityisesti Gillisin uskon-tososiologiseen viitekehykseen. Tässä alaluvussa keskityn uskonnollisuuden ilmenemiseen erityisesti perinteisen uskonnonharjoituksen osalta (kirkossa käynti, toimitukset, rukous jne). Tässäkin fokus on ensisijassa uskonnollisuustarinan kokonaisuuden holistisessa kulussa ja vasta toissijaisesti tarinan yksityiskohdissa.

henkisyys -erottelun avaukset ovat tärkeitä. Vanhan horisontin käyttö oli tässä kohden kuitenkin perusteltua seuraavista syistä. Ensinnäkin näytteeni kolmen sukupolven narratiivinen lähestymiskulma laajentaa kerronnan sellaisiin sukupolviin ja aikoihin, joissa vanhan akselin käyttö on mielekästä. Toiseksi kohde-ryhmänäni ovat juuri ensimmäisen lapsensa saaneet perheet. Perheen perustamisen ja lapsen syhtymisen on oletettu nostavan esille perinteisiin liittyviä asioita, jotka eivät yksineläville ole välttämättä ollenkaan ajankohtaisia. Häät ja lapsen kaste voisivat ainakin periaatteessa olla tällaisia uskonnollisuutta aktivoivia asioita.⁵⁴⁷ Edellä esitetyissä isätarinoissa Iiro ja Visa ovat jääneet suomalaisen valtauskonnollisuuden eli ev.lut. kirkon sisäpuolelle. Simon, Jyrin, Joelin, Eetun, Oton, Ilpon ja Leon elämäkertomukset (yhdeksän kolmestatoista eli 69 %) kuuluvat myös tähän ryhmään.

Käsittelen alaluvussa 6.3.1 näitä kirkkoon kuuluvien miesten mikrokertomuksia pohtien sitä, millaisia uskonnollisuustarinoita niistä voidaan konstruoida sekä millaisia uskonnollisuuteen liittyviä mallitarinoita niistä voidaan löytää. Seuraavassa alaluvussa 6.3.2 kuvaan sitten niitä neljää elämäkertomusta, joissa haastateltavat ovat eronneet kirkosta tai eivät ole koskaan siihen kuuluneetkaan. Lopuksi kokoan vielä alaluvussa 6.3.3 yhteen postmoderniin uskonnollisuuteen ja konstruoimiini uskonnollisuustarinoihin liittyviä keskeisiä havaintoja ja mietteitä sekä pohdin isyyden ja uskonnollisuuden suhdetta rakentamaani taustakuvaan vasten alaluvussa 6.3.4.

6.3.1 Valtauskonnon jäsenyydessä olevien uskonnollisuustarinat

Simon elämäkertomuksesta konstruoitu uskonnollisuustarina kertoo yleisen mallitarinan siitä, miten suomalaisen uskonnollisuus ja suhde kirkkoon toteutuu käytännössä.⁵⁴⁸ Simon tarinassa vanhempien suhtautuminen uskontoon näyttäytyy ulkonaisesti samantyyppisenä kuin Simon omakin uskonnollisuus. Lapsena kastettu Simo käy rippikoulun ja osallistuu sen jälkeen muutaman vuoden seurakunnan nuorten toimintaan. Hänet vihitään avioliittoon kirkossa, ja hän osallistuu sukulaisten rippijuhliin, kuten hänen vanhempansikin ovat tehneet aikoinaan, mutta näitä kirkollisia toimituksia lukuun ottamatta uskonto ei ole oikeastaan ollut juurikaan esillä hänen lapsuudessaan. Tätä suhtautumistapaa, jossa kirkkoon kuuluminen ja kirkolliset toimitukset ovat joustavasti uskonnollisuuden sisältö, kutsun passiiviseksi neutraaliksi uskonnollisuustarinaksi.

Ensimmäistä lastaan odottava Simo ei ”varsinaisesti kielläkään, että voisi olla jotain korkeampaa voimaa”, mutta toteaa samalla, että uskontoon liittyvät asiat

⁵⁴⁷ Postmodernissa kontekstissa uskontososiologian tarkastelukulmassa on tapahtunut painopisteen siirto akselilta kirkkouskonnollisuus–uskonnollisuus uskonnollisuus–henkisyys-akselille. Mikkola 2006b, 225. Urbaani usko -tutkimuksessa kalliolaisten pääsääntöisesti perheettömien nuorten aikuisten kohdalla uusi akseli on selvästi mielekäs ja välttämätön. Ks. Niemelä 2006b, 43–44.

⁵⁴⁸ Ks. Niemelä 2003d, 212–220.

eivät ole vahvasti esillä hänen elämässään. Hänen uskonnollisuustarinansa näyttää jatkavan rikkoutumattomasti molempien vanhempien yhteistä tarinaa. Erityispiirteensä siinä on rippikoulun jälkeinen nuorten toimintaan osallistuminen. Vastaava asia löytyy Simon tarinan lisäksi Iirolta (jonka uskonnollisuutta on edellä pohdittu osana isätarinaa) ja Kailta (joka tosin myöhemmin erosi kirkosta ja siksi esitellään seuraavassa alaluvussa 6.3.2). Pariskunnan vihkinyt perhepappi kastoi Simon lapsen. Muuten lapsen syntymä ei ole Simon kertoman mukaan vaikuttanut hänen suhteessaan uskontoon mitenkään.

Ilpon kohdalla toistuu samantyyppinen uskonnollisuustarina, jossa kirkkoon kuuluminen ja kirkolliset toimitukset ovat ainoat uskonnollisuuteen liittyvät asiat hänen elämässään. Sekä Ilpon vanhempien että Ilpon kohdalla toistuu siis passiivinen neutraali uskonnollisuustarina.

Jari: Onko ihmiset kuuluneet kirkkoon tai jotakin tällaista?

Ilpo-1: Kyllä mä luulen, että ihmiset kuuluu kirkkoon, varmaan lähestulkoon kaikki. Mutta vaan sen verran, että kuuluu sinne.

Ilpon uskonnollisuustarinan erityispiirteensä (tämän aineiston sisällä) voidaan pitää mainintaa lapsuuden iltarukouksista. Ilpo kertoo myös käyneensä aikuisiällä rippikoulun päästäkseen kaverin lapsen kummiksi. Jumalaan liittyvä pohdinta on seuraavanlaista.

Jari: No, miten sulla itselläsi, niin onko kysymys Jumalasta tai uskosta ollut läsnä sin elämässä missään vaiheessa? Oletko sä sitä pohtinut tai?

Ilpo-1: Kyllä mä olen siitä aina ollut tietoinen, että sellainen on tai ainakin joidenkin mielestä sellainen on. Ja on se varmaan munikin mielestä ollut olemassa. Olen mä joskus nuorempana tai tosi lapsena lukenut jonkun iltarukouksen tai muun ilman eri pyyntöjä, ettei sitä kukaan... Se sanottiin salaa hiljaa, itseksseen yksinään. Varmaan sellaisia on joskus tullut...

Myös Ilpon lapsi kastettiin. Päivä ja tapahtuma oli hänen mukaansa mukava.

Ilpo-2: Se oli ihan hyvä ja hieno päivä. Kaikki sujui ihmeen rauhallisesti. On se joskus saanut isommissa kissanristiäisissä aikaseks, kun se on tuolla, mutta ehkä me vähän mietittiin sitä juttua. Totta kai äidit ovat nähneet toisensa ja tämmöset pienimuotoiset äitienpäiväinkerit järjestetty, niin siinä on saattanut äidit justiin törmätä. Mulla oli semmosta pientä jännitystä. No, ei nyt tietysti mitään voi tapahtua, mutta millainen se hetki on sitten. Siinä sitten olttiin ja kahviteltiin ja kastettiin poika. Ihan hyvä mieli jäi siitä päivästä. Kaikki sujui hienosti.

Jari: Onko jotain Jumalaan, uskontoon tai tällaseen liittyvää pohdintaa tän lapsen myötä sulla virinnyt tai siihen liittyen?

Ilpo-2: Ei oikeastaan sen enempää kuin ennenkään.

Myös Joelin uskonnollinen tausta noudattaa molempien vanhempien puolelta luterilaista kirkkoon kuulumisen passiivisen neutraalia uskonnollisuustarinaa, jossa kirkollisten toimitusten lisäksi joulukirkko on kuulunut mallitarinana kuvaan.

Jari: Kuuluuko sun vanhemmat tai sukulaiset, niin kuuluuko he kirkkoon?

Joel-1: Kuuluu ne kaikki, joo. Sekin on ollut sellainen, ettei sitä nyt ole niin hirveästi harrastettu. No, joulukirkossa... Siinä on suunnilleen se, mitä kirkossa tulee käytyä ja... Kyllä se perinne on ollut aina olemassa, että kuuluu kirkkoon ja sillä tavalla, mutta...

Uutta ja erilaista Joelin tarinassa on se, että hän mainitsee lapsen odotuksen merkinneen hänelle Jumalaan liittyvän pohdinnan tai jopa rukouksen viriämistä.

Joel-1: ...Vaikea sanoa, mikä se oma usko on, että kyllä se tämä lapsenodotus ja nämä, niin se pistää tietysti vähän ajattelemaan, kun toivoo että kaikki menee hyvin eikä tule mitään ja kaikkea tällaista. Ehkä se nyt on sellainen, mikä tuo sen asian lähemmäksi jollain tavalla.

Jari: Voisiko sitä melkein jopa kutsua rukoukseksi sitä ajatusta, että kaikki menisi hyvin, vai? Onko siinä ikään kuin sellainenkin ulottuvuus?

Joel-1: On siinä sekin, joo. Aika selkeästikin ehkä. Mitä nyt on raskauden aikana tuollaista pientä... Onneksi ei ollut mitään, mutta kuitenkin sellaisia asioita, jotka pisti vähän huolestumaan. Vaikka sitä lasta halusi ja on koittanut ja ollaan puhuttu keskenämme, että on hirveästi asioita, jotka voi mennä pieleen ja pitäisi yrittää valmistautua jotenkin niihin sitten. Voi olla, että tästä ei nyt tule mitään ja sitten taas yritetään seuraavalla kerralla ja niin poispäin. Mutta sitten kuitenkin... Olisihan se ikävä asia, jos se päättyisikin... Sekin aika tavallaan, mitä sitä on kestänyt, niin se on ollut sellaista turhaa odotusta... Mä en itse asiassa muista, että miten mun omassa lapsuudessani, mitään iltarukouksia tai tällaisia näin. Mutta sitä on joskus tutuilta kuullut tai työkavereittenkin kanssa tullut puheeksi vaan sitä, että... On äitejä, joka on sitten opettanut joka ilta lapsia lukemaan iltarukouksen ja tällaisen näin... Niin, sen takia, kun sä kysyit että onko tällaisia asioita, mitkä tietää... Niin, jotenkin se tuntuu sellaiselta ihan hyvältä ajatukselta, mutta en mä tiedä miten sen nyt sitten toteuttaa, kun ei ole kokemusta siitä. Mutta se nyt oli vaan yksi sellainen, mikä tuli nyt vasta mieleen, kun sä kysyit... mikä on tuntunut hyvältä jutulta tai sellaiselta.

Myös Joelin lapsi kastettiin. Tilaisuus pidettiin kirkossa ja Joel korosti selvästi, ettei kyse ollut nimen antamisesta. Kysyttäessä lapsen syntymän vaikutusta uskoon Joel totesi, että muutos tapahtui jo odotusaikana, kun hän alkoi rukoilla lapseen liittyvien huoliensa puolesta.

- Jari: Jos sä ajattelet sun omaa lapsuutta, nuoruutta ja aikuisuutta, niin onko tällainen toivominen ja rukoileminen ollut jossain muodossa siellä?
- Joel-2: On, se lapsuudesta asti ollut, joo. Mutta nyt sitten tän lapsenodotuksen aikana, niin se muuttui semmoseks jokapäiväseksi asiaks. Sitä meni tavallaan niin pitkälle, että sitä rupesi pelkäämään, jos unohtaa tehdä sen, niin sitten käy huonosti tai sitten tulee vähän semmonen siinä mielessä hölmö olo. Siitä tuli oikeastaan sellanen rutiini.

Suhteessa seurakuntaan lapsen syntymä ei ole kuitenkaan herättänyt Joelissa uusia odotuksia. Eetun sukutaustassa tiukka uskonnollisuus ja sen tuputtaminen ovat vähän Iiron kertomuksen tapaan merkinneet vastareaktion syntymistä Eetun äidin kohdalla. Isä sen sijaan on osallistunut lapsensa uskontokasvatukseen, mikä korostuu vain kahdessa uskonnollisuustarinassa, tässä Eetun sekä edellä olleessa Iiron tarinassa.

- Jari: No, miten usko, uskonto ja Jumala on olleet läsnä? Äidin puolelta jo vähän viittasitkin tähän...
- Eetu-1: Äidin puolelta ehkä vähän vähemmän. Jotenkin mä olen ymmärtänyt hänen puheistaan, että hän inhoaa sitä pakkosyöttöä. Isän puolelta muistan sen, että aina luettiin iltarukous ja juteltiinkin tuollaisista jutuista, muttei nyt mitenkään paljon. Mitä vanhemmaksi on tullut, niin on vähän enemmän maallistunut tai mikä taitaa toisaalta olla vähän trendi. Mutta toisaalta sitten uskoo, koska kyllä paljon on hyviä asioita sitä kautta on tullut. Ehkä omalla laillaan uskoo, mutta on vähän maallistunut. Monet keskeiset ajatukset siellä uskonnon puolella on aika kantavia ja näkymättömiä täällä yhteiskunnassa, mutta niinhän se kuuluu mennäkin.

Omaa ajatteluaan Eetu kuvaa ambivalentiksi. Toisaalta hän uskoo Jumalaan, toisaalta hän löytää itsestään skeptisen puolen, jossa on ateistisiakin ajatuksia. Uskonnollisuuden ulkoisesta ilmenemisestä hän korostaa, ettei ole ”kuitenkaan mikään kirkossakävijä”. Näin aktiivisena ja painostavana äidin puolelta ja rauhallisempana ja positiivisena isän puolelta tullut uskonnollisuus sulautuu Eetun kohdalla lopulta passiivisen myönteisen tai passiivisen neutraalin uskonnollisuustarinan mukaiseksi. Itseään hän luonnehtii sellaiseksi ”joka omalla laillaan uskoo, mutta on vähän maallistunut”. Uskonnollisuuden ilmenemisen mallitariinoista löytyy sekä Eetulta että Joelilta iltarukous. Rukouksen osuus ei tullut haastatteluissa mitenkään korostetusti esille. Lapsen syntymän myötä muutamilla oli tosin herännyt kysymys siitä, pitäisikö lapselle jossain vaiheessa opettaa iltarukous. Tämä pohdinta löytyy Joelilta, Atrolta, Leolta ja Eetulta.

Myös Eetu kuvaa uskonnollisen vakaumuksensa pysyneen samantapaisena lapsen syntymän yhteydessä ja sen jälkeen. Visan uskonnollisuutta on kuvattu jo edellä hänen isätarinansa yhteydessä. Tiivistäen Visan uskonnollisuustarinaa

voisi kuvata passiivisen neutraaliksi, myönteiseksi tai kriittiseksi näkökulmasta riippuen. Tässä yhteydessä totean siitä vielä, että siinäkin on modernille uskonnollisuustarinalle tyypillisiä piirteitä.⁵⁴⁹

Jari: Oletko sä omassa elämässä missään vaiheessa miettinyt tällaisia hengellisiä asioita tai Jumalaan liittyviä kysymyksiä?

Visa-1: Kyllä mä niitä joskus olen miettinytkin, mutta ei niistä oikein ole tullut selkeää kuvaa, että miten ne on ja sitten mä en ole vaivannut päätäni niillä asioilla sen pidempään.

Jari: Oliko se lähinnä rippikoulun yhteydessä tai myöhemmin?

Visa-1: No, rippikoulussa ehkä enemmänkin. Mutta joskus on tullut mietittyä elämän tarkoituksia ja miksi täällä ollaan ja tämän tyyppisiä juttuja, muttei niissäkään ole tämä uskonto tullut. Yleensä mä haluan selittää asioita loogisesti ja selittää asioita johonkin faktaan perustuen ja sitä kautta mä olen taas toisaalta ollut vähän kriittinen noita Raamatun oppeja kohtaan, että se on ollut mulle vähän sellainen se ja sama asia, että olkoon nyt niin kuin Raamattu sanoo, mutta... Mä en ole yhtään opiskellut enkä faktaa hakenut noista mistään maailman synnystä ja muista. Mutta jotenkin mä vähän epäilen tällaisia Raamatun käsityksiä maailman synnystä ja toisaalta taas ihmisten synnystä ja tämän tyyppisistä, mutten mä ole niitä sen kummemmin pohtinut enkä pohtinut.

Myös Visan lapsi on kastettu. Tilaisuus oli mukava, mutta uskonto tai seurakunta ei ole mitenkään muuten osa Visan tai hänen perheensä elämää.

Jari: No, onko odotuksia seurakuntaa kohtaan tai tällaisia herännyt?

Visa-2: No, kun ei ole oikeastaan missään tekemisissä seurakunnan kanssa, niin ei sieltä odotakaan oikein mitään. No, ehkä sen verran kuitenkin on, että kun täällä tulee semmonen seurakunnan lehti kerran viikossa ilmaisjakeluna. Niin en muista, että olisin koskaan ennen lapsen syntymää sitä sillä tavalla lukenut läpi, mutta nyt mä katon aina kirkollisista ilmotuksista kastetut, että minkälaisia nimiä on annettu. Ennen kuin nimee mietittiin, niin se alkoi oikeastaan jo silloin, että katottiin näitä ilmoituksia ja onko tuttuja lapsia kastettu ja tällaisia tyyppisiä. Ehkä sen verran on, että on ruvennut lukemaan sitä lehteä niiltä osin.

Myös Iron uskonnollisuustarinasta voisi kooten todeta saman kuin Visasta. Näkökulmasta riippuen tarinaa voi kutsua passiiviseksi neutraaliksi, myönteiseksi tai kriittiseksi uskonnollisuustarinaksi. Jos Visan tarinassa oli kaikuja moder-

⁵⁴⁹ Vrt. Kallion Urbaani usko -aineisto: ”Lähes kaikissa haastateluiissa epäilevää tai kieltävää suhdetta Jumalaan perusteltiin tieteellisellä maailmankatsomuksella.” Kosunen 2006, 267.

nista uskonnollisuustarinasta, niin Iiron tarinan voidaan katsoa heijastavan tiettyjä postmodernin uskonnollisuustarinan teemoja, erityisesti vallan teemaa.

Oton tarinassa isän puolelta uskonto on ollut täysin katveessa, äidin puolelta on lähinnä kuuluttu kirkkoon ja osallistuttu joskus. Otto on seurannut äidin tarinaa. Kirkosta eroaminen ei ole tullut mieleen, vaikka asia ei sen enempää liikutakaan häntä. Myös Oton tarina värityy modernin uskonnollisuustarinan sävyillä.

- Jari: Onko usko tai uskonto ollut mitenkään läsnä täällä sun suvussasi tai perheen kautta?
- Otto-1: Ei mitenkään erityisesti. Siellä on varmaan käyty kirkossa joskus, mutta mä luulen että isän puolella ei ole varmaan edes nähty ikinä kirkkoa [nauraa].
- Jari: No, miten sun omalla kohdallasi?
- Otto-1: Ei, täysin neutraali ajatus mulle.
- Jari: Kuulutaanko kirkkoon kuitenkin?
- Otto-1: Kuulutaan kirkkoon, joo. Me mentiin kappelissa naimisiinkin, mutta sillä ei ole minkään näköistä roolia mun elämässäni.
- Jari: Eikä ole mitään sellaista elämäntilannettakaan, oletko sä käynyt rippikoulun?
- Otto-1: Olen.
- Jari: Onko siellä herännyt mitään tällaista pohdintaa?
- Otto-1: Ei, ei ole. Se on ollut sellainen, joka ei ole ikinä mietityttänyt mua mitenkään.
- Jari: Mutta kirkosta eroaminen ei ole tullut mieleen tai sillä tavalla?
- Otto-1: Ei, ei ole tullut mieleen.
- Jari: Ja onko sun vaimon puolelta tämä tausta sitten hyvin samantyyppistä, vai?
- Otto-1: Joo. Melkein veikkaan, että ollaan aika lähelle samaa. Ei meillä ole positiivisia eikä negatiivisia ajatuksia uskonnollisia juttuja kohtaan kummallakaan hirveästi, eikä me ikinä puhutakaan niistä.
- Jari: Ja jos sun pitäisi sanoa, että onko Jumala olemassa vai ei ja minkälainen se on, niin mitä sä siitä pohdit?

Otto-1: Ei mun hirveästi tarvitse pohtia sitä. Mä olen aina ollut realisti. Jos ei jotain ole toteen näytetty, niin sitä ei mun mielestä ole ollut mutta uskokoon ken mitä haluaa. Kaikilla saa olla omat mielipiteensä.

Otonkin lapsi kastettiin. Lapsuuden tuttu vihkipappi kastoi lapsen vanhempien kotona. Tilaisuus oli mukava ja lämmin, mutta suhteessa uskontoon ei lapsen syntymän myötä ole tapahtunut mitään erityistä muutosta. Lapsi kastettiin, koska se on traditio. Myös kummien valintaan liittyvässä pohdinnassa hallitsevat muut kuin kristilliseen uskoon liittyvät teemat. Gillisläinen rituaaleihin liittyvä uskonnon tulkinta antaa Oton kertomukselle mielekkään tulkintahorisontin.

Myös Leon tarina toistaa kaavaa siitä, että äidin puolen uskonnollisuus on isän puolta voimakkaampaa. Jossain vaiheessa isä ei ole kuulunut kirkkoon, minkä Leo arvelee olevan oman hänen sukunsa vaikuttamaa. Leon uskonnollisuustarina poikkeaa edellä esitetyistä siksi, että hänen elämässään on ollut kaksi traagista kuolemantapausta, joista toinen oli oman isän kuolema. Näihin surujuhliin sekä surutyöhön liittyen uskonto ja kirkko ovat läsnä Leon tarinassa. Uskonnollisuuden suhteen myös Leo näyttää samaistuvan äidin tarinaan. Tunteiden merkitys korostuu tarinassa, mutta silti Leo tuntuu pitävän kohteliasta etäisyyttä esimoderniin uskonnollisuustarinaan. Toisaalta tässä näytteessä Leon uskonnollisuus on pikemmin passiivisen myönteisen uskonnollisuustarinan kuin passiivisen neutraalin uskonnollisuustarinan mukaista.

Jari: Entäs sitten, onko usko, uskonto tai Jumala onko se ollut mitenkään läsnä täällä teidän suvun puolella tai?

Leo-1: Kyllä varmaan äidin puolella ainakin mummo on aika paljon kirkossa käynyt, samaten äitikin on muutenkin kuin joulujumalanpalvelukset, mutta ei se nyt mitenkään merkittävässä roolissa ole ollut. Äidillä varmaan nyt sitten näiden surutyöjuttujen takia varmaan enemmän noussut, mutta hän keskustelee heidän paikallisen pastorin kanssa aika paljon. [Puhe epäselvää].

Jari: Onko hän puhunut siitä, minkä tyyppisistä asioista he on puhuneet?

Leo-1: Kyllä se lähinnä on tähän surutyöhön liittyvää ja sitten on varmaan ihan tällaisia normaaliasioita varmaan, aika jokapäiväisiä asioita keskusteltu. Ei se mitenkään suuremmin ole näytellyt mitään isoa roolia, mutta varmaan tällaista aika perinteistä, suomalaista suhtautumista...

Jari: ...No, miten sun omassa elämässä? Oletko sä miettinyt Jumalaa tai tällaisia kysymyksiä missään vaiheessa?

Leo-1: No, varmaan vähän samalla tavalla kuin äidinkin kohdalla, ettei nyt varmaan ennen näitä surutapahtumia mitenkään erityisesti. Kyllä sitä sen jälkeen on monesti miettinyt ja muuta, että tietysti tämä kirkossakäynti on ehkä lisääntynyt ja samaten tietysti hautausmaalla ja muuta, niin sillä tavalla. Ja joskus on seurakunnan pappikin saattanut olla käymässä ja joskus itsekin siellä,

mutta ei nyt mitenkään... Vaimon kanssa nyt käydään joulukirkossa ja joululaulantaa kuuntelemassa ja muuta, mutta muutamia kertoja vuodessa käydään kirkossa muttei mitään sellaista erityistä.

Jari: Oletko sä näiden surullisten tapahtumien yhteydessä miettinyt tai muuten, että onko Jumalaa ja minkälainen se on, tämän tyyppisiä asioita?

Leo-1: Onhan niitä miettinyt, minkälainen se on ja mitä siellä on. Kyllä mä nyt ainakin henkilökohtaisesti uskon, että se on olemassa, mutta en mä osaa kertoa minkälainen kaveri se on.

Leonkaan kohdalla suhde Jumalaan ei ole hänen kertomansa mukaan muuttanut lasten syntymän myötä. Sen sijaan uskonnollisten traditioiden välittämisessä ja jatkamisessa Leo tuntuu poikkeukselta. Passiiviseen myönteiseen tarinaan lasten syntyminen tuo selvää lisäystä seurakunnalliseen kristillisyyden harjoittamiseen.⁵⁵⁰

Jari: Minkälainen sun suhde rukoilemiseen on ollut, jos sä ajattelet koko elämän perspektiiviä tai onko siinä tässä kohdassa tullut jotakin?

Leo-2: No, ei oo tässä kohdassakaan tullut mitään. Sitten kun lapset tulee vähän vanhemmiksi, niin sitten varmaan otetaan tää tämmönen perinteinen iltarukous käyttöön, että se heille opetetaan. Itse ainakin muistan, että lapsena opetettiin iltarukous ja muuta. Niin varmaan sitä yrittää lapsillekin viedä sitä viestiä eteenpäin.

Jari: No, onko suhteessa seurakuntaan tapahtunut mitään muutosta?

Leo-2: No, varmaan siinä mielessä, että ollaan mietitty lapsille tällaisia seurakunnan iltapäiväkerhoja ja tämmösiä, niin semmoseen toimintaan sitten jossain vaiheessa saatetaan mennä mukaan. Se on tietysti vähän kysymysmerkki, että kun muutetaan ja se on vähän sellaista maaseutua, niin miten siellä sitten kirkkojutut järjestyy. Ne varmasti järjestyisivät tässä kaupunkialueella varmaan paljon helpommin.

Jari: No, onks odotukset seurakunnan suhteen sitten lähinnä tän tyyppisiä, vai?

Leo-2: No, joo varmaan. Me nyt ollaan perinteisesti käyty joulukirkossa ja tän tyyppistä, että ne nyt varmaan säilyy entisellään. Mutta ne on varmaan sitten tällasia lasten pyhäkoulu ja päiväkerhoasioita jatkossa.

Jyrin kohdalla kummankaan vanhemman uskonnollisuus ei ole ollut kovin voimakkaasti esillä. Jyri kuvaa oman sukunsa uskonnollisuutta seuraavasti.

⁵⁵⁰ Tämä on poikkeus omassa näytteessäni, mutta kylläkin yleisen uskontososiologisen elämäankaarimallin mukaista. Ks. Niemelä 2006b, 44. Voisiko olla niin, että postmodernin uskonnollisuuden myötä myös elämäankaarimalli muuttuu häilyvämmäksi ja menettää selitysvoimaansa?

- Jari: No, entäs usko, uskonto tai Jumala? Onko se ollut mitenkään läsnä siellä?
- Jyri-1: Ei, se ei ole missään vaiheessa ollut. Ukillä ja mummillakaan se ei ollut, ettei ne ole kuuleman mukaan eikä meillekään ikinä paasanneet mitään uskontoa. Mutsi erosi joskus aikoinaan kirkosta ja sen mä vaan tiedän, ettei se ole mummilta sitä vieläkään sanonut, ettei se kuulu. Mun omille vanhemmillekaan ei ole missään vaiheessa uskonto tullut, ettei ole missään vaiheessa oltu missään joulukirkossakaan.

Tarina on hyvin samantyyppinen kuin edellä esitelty Simon tarina. Erotuksena on, ettei Jyri osallistunut seurakunnan nuorten toimintaan rippikoulun jälkeen. Suhde uskonnollisuuteen ja kirkkoon kuulumiseen on ollut hänen suvussaan ambivalentti. Toisaalta äiti on eronnut kirkosta, toisaalta hän ei uskalla kertoa sitä omalle äidilleen. Uskonnollisuuden ulkoisen ilmenemisen mallitarinana Jyri viittaa ”joulukirkkoon menemiseen”, vaikka hänen perheensä ei ole toiminut tämän kulttuurisen mallitarinan mukaan. Toisaalta hän sanoo käyneensä rippikoulun ja menneensä kirkossa naimisiin, kuten yleisen kulttuurisen mallitarinan mukaan kuuluukin. Näin ulkoisen uskonnollisuuden ilmentämisen mukaan Jyrin kertomus mukailee passiivista neutraalia uskonnollisuustarinaa. Toisaalta sisällöllisesti hän ei ole neutraali. Päinvastoin hän korostaa sitä, ettei ole ”ollenkaan uskovainen”. Jyrin tarinaa voisi nimittää passiiviseksi kriittiseksi uskonnollisuustarinaksi. Siinä on myös modernille uskonnollisuustarinalle tyypillisiä piirteitä.

- Jyri-1: Siis, olenhan mä totta kai rippikoulut ja nuo käynyt, kun naimisiinkin on menty. Olen mä vieläkin kirkossa, mutta en ole uskovainen ollenkaan ja tiedän, että... ei ole ollut vaan mitään sellaista, minkä takia alkaisi sitten uskoa... Mun mielestä se on niin, että kun kunnioittaa toista ihmistä, se riittää. Onhan siellä hyviä oppeja, kun uskoo itseensä ja kunhan omatunto on puhdas, niin mun mielestä se riittää elämässä.

Toisaalta hän suhtautuu asiaan myös käytännöllisesti. Onko Jumalaa tai ei, ei ”paranna mun päivää”. Toisaalta Jyrin keskeinen kritiikki Jumala-uskoa kohtaan liittyy kärsimyksen ongelmaan. Jyrin on vaikea ymmärtää sitä, että jos Jumala on hyvä, niin ”miksei se lopeta sotia”.⁵⁵¹ Myös Jyrin lapsi kastettiin, mutta muuten hänen suhteensa uskontoon on pysynyt samanlaisena kuin ennen.

6.3.2 Valtauskonnon jäsenyyden ulkopuolella olevien uskonnollisuustarinat

Paitsi että postmoderni uskonnollisuus voi pysyä valtauskonnon uomassa, se voi tietenkin kanavoitua eri tavoin myös sen ulkopuolelle esimerkiksi yleisen henki-

⁵⁵¹ Vrt. ”Kirkosta eronneiden uskoa vaikeutti myös maailmassa vallitseva kärsimys ja epäoikeudenmukaisuus sekä eri uskontojen runsas lukumäärä. Teodikean ongelma ei kuitenkaan noussut tieteellisen maailmankatsomuksen veroiseksi uskon esteeksi.” Kosunen 2006, 267.

syyden ja new age -liikkeen suuntaan. Omasta aineistostani tähän liittyvä esimerkki löytyy Kain tarinasta. Muut kirkon ulkopuolella olevaan uskonnollisuuteen päätyvät uskonnollisuustarinat ovat Atron, Panun ja Tonin.

Panun tarinaa on käsitelty jo edellä, joten en palaa enää siihen tarkemmin tässä yhteydessä. Kain elämäkertomuksen näkökulma kirkkoon on lapsuuden ja nuoruuden kokemusten suhteen myönteinen. Vanhempiaan hän luonnehtii perususkovaisiksi suomalaisiksi, jotka eivät hirveästi uskosta puhu, mutta joistakin asioista usko tulee kuitenkin ilmi. Myös Kai on osallistunut seurakunnan toimintaan nuoruusiässä. Myöhemmin hän vakaumuksellisista syistä kuitenkin erosi kirkosta.⁵⁵²

Jari: No, onko usko tai uskonto ollut millään tavalla täällä suvussa läsnä? Usko Jumalaan?

Kai-1: Mun mielestä on ollut sellainen, mutta siitäkään ei ole niin paljon juteltu. Mä olen itse eronnut kirkosta kaksi vuotta sitten. Mä aloin miettiä niitä asioita ja mä olen määritellyt itseni eklektiseksi uusjakanaksi vai miten sen nyt sanoisikaan...

Jari: Voitko sitä selittää vähän?

Kai-1: Se on tällainen panteistinen näkökulma tai elämätkuva. Jossain vaiheessa, kun tekniikka-ala on ollut lähellä sydäntä, niin en ole hirveästi uskonut missään vaiheessa, että nyt on tullut sitten enemmän ne asiat esille.

Jari: Mikä sen on herättänyt?

Kai-1: Hmm... [mietti]. Vaikea sanoa.

Jari: Onko se sen jälkeen, kun sä erosit kirkosta, vai?

Kai-1: Ei, ei. Ennen sitä.

Jari: Liittyikö se kirkosta eroaminenkin johonkin tällaiseen pohdiskeluun?

Kai-1: Joo. Mä rupesin miettimään jossain vaiheessa uskonasioita ja sitten päädyin monen, monen puntaroinnin ja johtopäätöksen kautta siihen, että tuo on... Esimerkiksi se, että mä en ole ateisti, niin johtuu melkein siitä kysymyksestä että miksi me olemme täällä. Tai siis, ei ole mitään fysikaalista, kansantajuista selitystä sille, että vaikka olikin joku alkuräjähdyks, niin niistä se ensimmäinen alkuräjähdyks – jos kuvitellaan, että on sykkivä maailmankaikkeus ja näin – tällaiset teorialat, niin jostain meidän on pitänyt tulla tänne, materialisoitua. Itse asiassa on se, joka sen pisti alulle tai sitten miksei joku luon-

⁵⁵² Kaikki Kain tapaan ajattelevat eivät suinkaan eroa kirkosta, sillä ”tutkimusten mukaan noin joka kolmas suomalainen uskoo yhden Jumalan sijasta jonkinlaisen henkeen tai elämänvoimaan.” Niemelä 2003b, 156.

nonlaki tai jotain. Ja sitä mä sitten kutsun Jumalaksi tai Jumalattareksi tai mikä se nyt onkaan.

Vakaumuksen muuttuminen ja kirkosta eroaminen ei ole kuitenkaan merkinnyt johonkin muuhun uskonnolliseen yhteisöön liittymistä Kain kohdalla. Tässäkin mielessä hän noudattaa Ketolan luonnehtiman uuden kansanomaisen uskonnollisuuden tai postmodernin uskonnollisuuden kuvaa. Individualismin luonnehtimassa uskonnollisuudessa yhteisöön kuuluminen tai kuulumatta jättäminen tai uskonnollinen osallistuminen eivät ole keskeisiä asioita. Tältä pohjalta myöskään Kain kohdalla lapsen kastaminen ei ollut ongelma. Kirkkoon kuuluvan äidin mukaisesti myös Kain lapsi kastettiin.

Jari: No, kastettiinkö tämä teidän lapsi?

Kai-2: Kastettiin, joo.

Jari: No, minkälainen päivä se oli?

Kai-2: No, itse en kuulu kirkkoon, mutta juhlapäivä.

Jari: Suku oli paikalla?

Kai-2: Suku oli paikalla, joo. Vanhemmat oli ja mun sisko perheineen. Mulle se kastaminen nyt ei herättänyt mitään kummempia tunteita, mutta ihan mukava päivä se oli, että kaikki olivat koolla.

Jari: Se oli sun vaimon toivomus sitten, vai?

Kai-2: Joo.

Atron kohdalla uskonnollisuuteen liittyviä juuria löytyy kodin lisäksi myös partioliikkeestä. Kotinsa uskonnollisuutta kuvatessaan hän mainitsee, että ”meidän perheessä on aina ollut jokaisella oikeus käsitellä sitä asiaa ihan itse”. Atron kohdalla tämä tilanne oli johtanut lopulta postmodernia uskonnollisuutta ilmentävänä ratkaisuna kirkosta eroamiseen.

Jari: Kun sä sanoit, että saa avoimesti itse käsitellä miten haluaa, niin miten sä olet sitä sitten hahmottanut?

Atro-1: No, mä olen hahmottanut sen sillä lailla, että itse uskon Jumalaan ja erosin kirkosta verotusteknisesti.

Edellä kuvattu ulkoinen ratkaisu liittyy sisäiseen uskonnollisuuden olemusta koskevaan ajatteluun, jota Atro omalla kohdallaan luonnehtii postmodernin individualistisen uskonnollisuuden tapaan näin.

Atro-1 ...Mä olen itse katsonut sitä enemmänkin siltä kantilta, että se formaali oppi ei ole se tärkein asia eli mihinkä kirjaan se nyt on präntätty. Onko se koraani vai Raamattu vai pitääkö mennä vähän pidemmällä oleviin kirjoituksiin, että enemmänkin on kysymys siitä että löytää sen oman rauhan siitä asiasta...

Atrolta löytyy myös mikrokertomus, jossa kuuluu modernin miehisen uskonnollisuustarinan kaikuja. Uskonto on enemmän tyttöjen tai naisten asia. Pojille sopii paremmin toiminnallisuus ja halonhakkuu kuin esimerkiksi rukoileminen.

Jari: No, onko tästä vielä ollut mitään puhetta, aiotaanko iltarukouksia opettaa tai lukea?

Atro-2: Ei ole ollut mitään. Mä olen kyllä vähän miettinyt sitä asiaa joskus siltä kantilta, että kyllähän sitä joutuu monenlaista valistusta tarjoamaan lapselleen ja ne haasteetkin tässä kasvaa. Kuulemma ne haasteet kasvaa, kun meno koveenee, mutta tämä asia pitää joskus käsitellä. Mä voin kertoa siitä vähän. Mä olin 17 vuotta partiossa ja viime aikoina mä olin siitä sellaisen lippukunnan johtajana ja meillä oli erikseen poikien ja tyttöjen lippukunnat mutta meillä oli paljon yhteisiä aktiviteetteja. Meillähän oli mielenkiintoinen tilanne, koska meillä oli molemmilla kunta ja seurakunta tukiyhteisöinä. Ja siellä oli sellainen implikaatio, että tietenkin partioaatteeseen ja moneen muuhunkin kuuluu iltarukouksia ja hartauksia – ei niinkään samalla lailla kuin seurakunnassa – mutta osana normaalia partiokasvatusta. Mulla on niistä ajoista asti ollut sellainen tilanne, että aina kun meillä oli yhteisleirejä esimerkiksi tyttöjen kanssa, niin meillä oli YYA-sopimus, että tällaiset hartaudelliset laulelut ja muut hommat nämä tytöt voi hoitaa meille pojillekin. Ja sitten, kun on enemmän tällaisia käytännön läheisiä juttuja – nuotion sytyttelyä ja polttopuiden tekemistä tai teltan pystytystä – niin me voidaan olla sitten siinä isommassa roolissa. Ehkä se on sieltä asti mulle jäänyt, ettei osaa istua kädet ristissä, vaan tekee ennemmin jotain.

Myös Atron lapsi kastettiin. Kaste ei konkretisoinut uskon merkitystä lapselle Atron kertomuksessa, vaan pikemminkin se konkretisoi isyyden tai vanhemmuuden merkityksen suvulle.

Jari: Minkälainen se päivä oli tai tilaisuus?

Atro-2: No, sehän oli jännä päivä, kun ei kukaan tiennyt, mikä hänen nimekseen tulee paitsi ehkä me ja pappi. Se oli tuossa kappelissa, onko se nyt Suomenojaa vai mitä se on. Sukua tuli paikalle ja kaukaisimmat oli Sambiasta, kun toinen kummi puolison puolelta – hän on opiskelukavereita – oli siinä mukana, yks kummi tuli Ruovedeltä ja sillain mukava ympyrä. Monelle sukulaiselle se lapsi konkretisoitui siinä. Se oli niille melkein syntymään verrattavissa oleva homma, eka kosketus, saa vähän pällistellä ja tuossako se on ja onpa pieni ja onpa se söpö ja tällaiset asiat. Tietenkin siinäkin alkoi korostua se isän ja äidin rooli, ettet sä ollut vaan yhtenä siinä tilaisuudessa mukana, vaan sä olit yhtenä pääroolin esittäjänä siinä. Siihen kohdistui tietysti

paljon odotuksia, mutta kaikki meni onneksi hyvin ja itse päähenkilökin selvisi suurin piirtein shokista, kun sitä uitettiin (nauraa).

Tonin vanhemmat ovat kuuluneet eri uskontokuntiin. Aluksi Toni kuului isänsä uskontokuntaan, mutta myöhemmin harkintavalta johonkin kuulumisesta annettiin lapsille itselleen. Näin myös hänen kohdallaan mallitarina uskonnollisesta itsemääräämisoikeudesta toistuu.

Jari: Mikä sun päätös on ollut sitten?

Toni-1: Siis, mä en ole liittynyt mihinkään. Mulla on varmaan joku oma käsitys tästä jutusta, mutta mä en ole nähnyt mitään syytä liittyä mihinkään seurakuntaan. Jollakin tavalla sitä varmasti uskoo johonkin, mutta en mä sillä lailla että mä näkisin jonkun näistä uskonnoista omakseni. Mutta just niin kuin perheessä sama, että olivat he missä seurakunnassa tahansa, että on ollut sellainen – niin kuin varmaan monilla perheillä – että he kuuluu joka tapauksessa evankelisluterilaiseen seurakuntaan, mutta ne ei koskaan aktiivisesti osallistu siihen touhuun. Niin silloinhan se on melkein yksi ja sama. Joka tapauksessa sellainen passiivinen suhtautuminen, että joskus sitten osallistuu näihin joihinkin juhliin ja näin päin pois.

Tonin kohdalla uskonnollisuuden ilmenemiseksi jää ulkoinen juhliin osallistuminen. Sisällöllisesti Toni katsoo eri uskontoja vähän samaan tapaan kuin Atrokin.

Toni-1: – – Mutta nuo uskonnot muuten... Ainoa vaan, jos menee johonkin maahan, niin sitten tutustuu heidän uskontoonsa. Jotenkin tuntuu, että ne on kaikki uskonnot aika pitkälle samaa, sellainen ajatusmalli mulla on.

Myös Tonin lapsi kastettiin. Suhteessa lapseen Toni arvostaa uskonnossa ja kirkossa tiettyjä eettisiä periaatteita sekä lapsille järjestettyjä kerhoja.

Jari: No, onko lapsen syntymä muuttanut sun ajatuksia Jumalasta, uskosta tai uskonnosta mihinkään?

Toni-2: En mä osaa siitä sen syvällisemmin sanoa, mutta mä ajattelen niin, että kirkko opettaa paljon tärkeitä asioita: suvaitsevaisuutta ja sitä, että joku aina auttaa ja niin poispäin, kunnioita isääsi ja äitiäsi ja sellasia juttuja. Sieltä tulee niitä hyviä juttuja tämmösellekin, joka ei kuulu kirkkoon. Ne jumalasuhteet ovat sellasia henkilökohtaisia juttuja, etten osaa sitä oikein määritelläkään, mutta lapsen kannalta mä ajattelen tätä näin. Sen lisäksi sitten on nämä kirkon kerhot – en muista, mitkä niistä on kirkon järjestämiä ja mitkä ei – ne ei taida kauheen kirkollisia olla, mutta sieltä päin ne tulee.

Jari: Tuntuuko se hyvältä ajatukselta, että semmosia on olemassa, vai?

- Toni-2: Juu, kyllä. Onhan siellä kaikkea positiivista touhua.
- Jari: Onko muita toiveita tai ajatuksia seurakuntaa kohtaan muuten kuin nämä kerhot ja tämmöset?
- Toni-2: No, just sen lisäksi tämä, että kunnioittaa muita ihmisiä ja sen sellasia juttuja.

Edellä on kuvattu näytteeni miesten uskonnollisuustarinoina eritellen niitä kahdessa ryhmässä. Seuraavassa alaluvussa pohdin näytteeni uskonnollisuustarinoina kooten niiden herättämiä kysymyksiä sekä vertaillen eri ryhmien uskonnollisuustarinoina tutkimuskirjallisuuden sekä hahmottamani postmodernin notkean uskonnollisuuden taustaa vasten.

6.3.3 Uskonnollisuustarinat postmodernin uskonnollisuuden maisemassa

Kokonaisuudessaan suomalaisten uskonnollisuutta luonnehtivat vahva yksityisyys ja alhainen julkinen uskonnollinen osallistuminen. Vaikka lähes kaksi kolmesta suomalaisesta pitää itseään uskonnollisena, suomalaisten ulospäin suuntautuva, julkinen uskonnonharjoitus on vähäistä. Uskonnollisiin tilaisuuksiin osallistumisen aktiivisuudessa Suomi sijoittuu eurooppalaisessa vertailussa passiivisimpien maiden joukkoon ja suunnilleen samalle tasolle lähialueidensa, muiden Pohjoismaiden, Venäjän ja Baltian maiden kanssa.⁵⁵³

Niemelän mukaan pääkaupunkiseutu eroaa muusta Suomesta uskonnolliselta ilmapiiiriltään maallistuneempana. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että niin uskonnollisiin yhdyskuntiin sitoutuminen, opilliset uskomukset kuin uskonnonharjoittaminenkin ovat muuta Suomea heikompaa ja pääkaupunkilaisten elämänsä asenne on usein uskonnollisuudelle epäsuotuisa. Silti uskonnollisilla toimituksilla on hänen mukaansa myös pääkaupunkiseudulla vahva asema. Miehistä Niemelä toteaa, että he ovat vähemmän uskonnollisia kuin naiset ja että erityisen passiivisia uskonnollisesti ovat nuoret miehet, joiden elämänsä asenteet ovat monella tapaa epäsuosiollisia uskonnollisuutta kohtaan.⁵⁵⁴ Tiivistäen voidaan sanoa, että uskonnollisuuden ja uskonnollisiin tilaisuuksiin osallistumisen kannalta tutkimukseni kohderyhmän eli nuorten pääkaupunkiseudun suomalaisten miesten tulisi Niemelän arvion mukaan kuulua kaikkein vähiten uskonnollisiin ihmisiin koko Suomen maassa. Kuten edellä on käynyt ilmi, näytteen miehet sopivat monin tavoin tähän Niemelän piirtämään kuvaan.

⁵⁵³ Kääriäinen & Hytönen & Niemelä & Salonen 2004, 49.

⁵⁵⁴ Niemelä 2003d, 219–220. Tässä herää kuitenkin kysymys, miten uskonnollisuus määritellään. Postmodernin moninaisen ja häilyvän uskonnollisuuden kohdalla asian pohtiminen perinteisin kirkkouskonnollisuuden mittarein tulee hankalaksi.

Niemelän mukaan uskonnollisuuden lisääntymistä on selitetty kolmesta näkökulmasta. Kehitysvaiheisiin liittyvän perinteisen selityksen mukaan iän myötä tapahtuu uskonnollistumista kehitystehtävien tuloksena. Vaihtoehtoinen elämäntapa-kaarimalli näkee ikäkausien erojen johtuvan muutoksista sosiaalisissa rooleissa, ei niinkään ikävaiheeseen kuuluvista kehitysprosesseista. Tällöin sellaiset perheroolien muutokset katsotaan keskeisiksi, kuten lasten saaminen ja vanhemmuus tai omien vanhempien kuolema. Kolmas selitysmalli näkee eri-ikäisten uskonnollisuuserojen johtuvan kohorttivaikutuksista: eri aikakausina on erilaista elää ja kasvaa, ja ulkoiset tekijät vaikuttavat eri tavoin eri ikäpolviin. Tämä näkökulma on herättänyt kysymyksen siitä, mikä vaikutus on sekularisaatiolla.⁵⁵⁵ Viimeinen näkökulma on ollut esillä edellä postmodernin uskonnollisuuden kuvaa piirrettäessä. Perherooleihin liittyvä näkökulma taas korostui valitessani uskonnollisuuden tyypittelylle referenssipintaa.⁵⁵⁶

Niemelä on tyypitellyt (2003) suomalaisten uskonnollisuutta neljään eri tyyppiin: aktiiviseurakuntalaisiin (14 % suomalaisista), perus seurakuntalaisiin (35 %), passiivisiin myönteisiin (25 %) sekä ei-uskonnollisiin (16 %). Aktiiviseurakuntalaisiksi luokiteltavia Niemelä luonnehtii seuraavasti. He uskovat Jumalaan, käyvät vähintään kerran kuussa kirkossa tai muissa uskonnollisissa tilaisuuksissa ja rukoilevat viikottain. He myös uskovat vahvasti kuolemanjälkeiseen elämään ja muihin perinteisiin kristillisiin opetuksiin, ja Jumala on heille tärkeä osa elämää.⁵⁵⁷ Omasta näytteestäni aktiiviseurakuntalaisia edellä kuvatussa merkityksessä ei löydy. Tämä on selkeä näytettä luonnehtiva piirre.

Niemelän luokittelu ei suoraan osu oman aineistoni uskonnollisuustarinoihin, vaikka jonkinasteista vertailua ja rinnastusta voikin tehdä. Näytteeni kirkon jäsenenä olevien uskonnollisuustarinoiden uskonnollisuus sopii lähinnä kolmeen muuhun Niemelän uskonnollisuustyyppiin. Näistä ensimmäinen tyyppi on perus seurakuntalaiset, jotka uskovat Jumalaan, osallistuvat uskonnollisiin tilaisuuksiin vähintään kerran vuodessa ja rukoilevat ainakin joskus. Toinen uskonnollisuustyyppi, joka näyttää saavan edustusta aineistostani, on ryhmä passiiviset myönteiset, jotka eivät osaa sanoa uskovatko Jumalaan vai eivätkö ja osallistuvat uskonnollisiin tilaisuuksiin harvemmin kuin kerran vuodessa mutta rukoilevat ai-

⁵⁵⁵ Ks. Niemelä 2006b, 43–44.

⁵⁵⁶ Niemelä on myös 2006 ilmestyneessä *Urbaani usko* -tutkimuksessa tehnyt nuorten aikuisten uskonnollisuutta kuvaava uskonnollisuustyypittelyn aktiiviuskoviin (17 %), passiivisiin uskoviin (25 %), epäilijöihin (30 %) ja ei-uskonnollisiin (28 %). Oman näytteeni kannalta tärkeä on myös samassa artikkelissa uskonnollisuus–henkisyys-akselilla tehty ryhmittely, johon palaan vielä jatkossa. ks. Niemelä 2006b, 52–57. Päädyin kuitenkin peilaamaan aineistoani ensin ennen muuta *Moderni kirkkokansa* -tutkimuksen (2003) tyypittelyyn siksi, että narratiivisen kolmen sukupolven näkökulmassani korostuu perinteisen uskonnollisuuden liittyminen tai poikkeaminen jatkumosta. Näytteeni miesten kohdalla keskeinen ero Kallion nuoriin aikuisiin oli myös perhe ja sen kautta tuleva uudenlainen asetelma lapsen syntyessä. Tässä näytteeni poikkeaa Kallion haastatteluista, joista suurin osa on yksin eläjiä tai ilman lapsia olevia pareja. Mikkola 2006a, 41. Vrt. ”Myöskään yksilön omassa elämäntapa-kaareissa ei ole luontevia kosketuspintoja kirkolle, sillä avioliiton solmiminen ja lasten saaminen tapahtuvat aikaisempaa myöhemmin”, Halme & Mikkola & Niemelä & Petterson 2006, 6.

⁵⁵⁷ Niemelä 2003d, 212–220.

nakin joskus. Ryhmän ei-uskonnolliset jäsenet taas eivät usko Jumalaan, eivätkä pääsääntöisesti käy uskonnollisissa tilaisuuksissa (paitsi satunnaisesti juhlapyhinä), eivätkä rukoile koskaan.⁵⁵⁸

Pääosa oman aineistoni miesten uskonnollisuustarinoista tulee lähelle Niemelän kuvausta ryhmästä passiiviset myönteiset. Kutsun näitä kuvauksia nimellä passiivinen neutraali uskonnollisuustarina. Halusin vaihtaa Niemelän käyttämän sanan myönteinen sanaan neutraali siksi, että suhde institutionaaliseen uskonnollisuuteen ei aineistoni useimmilla miehillä kuulosta erityisen myönteiseltä, vaan pikemminkin yhdentekevältä tai neutraalilta – toimituksia lukuun ottamatta. Tämä yhdentekeyys – tai ”uskonto ei häiritse” – tai ”eihän siitä haittaakaan ole” – tarina korostuu sekä lähes kaikilla kirkkoon kuuluvilla että valtauskonnon ulkopuolella olevilla Tonilla ja Atrolla. Kirkosta eronneet Kai ja Panu perustelivat ratkaisuaan vakaumuksellisilla syillä, mutta toisesta näkökulmasta katsottaessa hekin toteuttavat passiivisen neutraalin uskonnollisuustarinan juonta. Joillakin miehistä passiivinen neutraalisuus valtauskontoa kohtaan saattaa häilyä myös joko myönteisyyden (Leo ja Eetu) tai kriittisyyden suuntaan (Visa, Jyri ja Iiro). Yleinen uskonnollinen ambivalenssi luonnehti näitä tarinoita. Kriittisyyden ilmetessä taustalla kaikuivat Jyrin ja Iiron kohdalla modernin miehisen uskonnollisuustarinan kaiut sekä Iiron kohdalla tietyt postmodernin miehisen uskonnollisuustarinan teemat (erityisesti uskonnon käyttö vallan välineenä).

Postmodernin häilyvän ja notkean uskonnollisuuden näkökulmasta katsottuna Niemelän erottelun kolme viimeistä ryhmää (perusseurakuntalaiset, passiiviset myönteiset ja ei-uskonnolliset) ovat kovin lähellä toisiaan. Pohdin jopa sitä, onko erottelu noiden kolmen suhteen enemmän peittävä kuin avaava. Jos ja kun yksilöllisyys ja joustavuus näyttävät olevan avainsana uskonnon suhteen myös omassa näytteessäni, kysymykseksi nousee se, kykeneekö luokitus ilmentämään tätä näköalaa? Peittykö postmodernille uskonnollisuudelle tai henkisuudelle tyypillinen irrallisuus, häilyvyys ja notkeus? Tulkintani mukaan juuri näin helposti tapahtuu. Kyseessä on yleinen vanhempaan kirkkouskonnollisuus–uskonnollisuus-kehikkoon liittyvä vaikeus. Se ei kykene riittävästi tekemään näkyväksi uudempaa notkeaa postmodernia uskonnollisuutta. Tätä tulkintaa tukevat myös uudemmat kirkon tutkimuskeskuksen (ja Niemelän) tutkimukset, joissa tutkimushorisontin vaihtuminen perinteisemmästä kirkkouskonnollisuus–uskonnollisuus-akselista uudemmalle uskonnolliset–henkiset-akselille on jo nähtävissä.⁵⁵⁹ Muutokseen viittaa myös Teemu Taira.

Jos siis usko, kuuluminen ja osallistuminen ovat aina hankalia mittareita uskonnollisuuden tutkimiseen, niin nykyisessä tilanteessa ne ovat entistä ongelmallisempia edel-

⁵⁵⁸ Niemelä 2003d, 212–220.

⁵⁵⁹ Vrt. Niemelä 2006b, 56–57. Tutkimuksessa todetaan että 69 % pääkaupunkiseudun nuorista aikuisista pitää itseään henkisenä. Urbaani usko -materiaalin perusteella Niemelä erottelee mielenkiintoisesti neljä ryhmää: uskonnolliset ja henkiset (37 %), uskonnolliset–ei-henkiset (8 %), henkiset–ei-uskonnolliset (34 %), ei-henkiset–ei-uskonnolliset (21 %).

lä mainittujen muutosten takia kuin myös tietoisien eklektisyyden ja uskontojen kollektisiteettisuuden kasvun takia. – – Muutoksen tarkastelua ei tule rajoittaa new ageen tai ”spirituaalisuuteen”, sillä se ulottuu myös kristinuskon uusiin muotoihin – vieläpä tavalla, jossa kirkon strategioiden lähtökohtana ovat modernin notkistumista luotaavat teoriat ja aikalaisdiagnoosit.⁵⁶⁰

Tutkimusta tehdessäni aloin siis myös pohtia postmodernissa kontekstissa uskontososioologian kentällä tapahtuvaa siirtoa kirkkouskonnollisuus–uskonnollisuus-akselilta, uskonnollisuus–henkisyys-akselille.⁵⁶¹ Tämä oli tärkeää näytteeni uskonnollisuuden kaksinaisuuden ja häilyvyyden tähden.

Toisaalta kaikkia aineistoni uskonnollisuustarinoita luonnehti se yhteinen piirre, että institutionalisoidun uskonnon merkitys on murentunut. Aiemmin tässä tutkimuksessa on jo viitattu Anthony Giddensin käyttämään käsitteeseen ”puhdas suhde” siitä nykyisin yleistyneestä ilmiöstä, että ihmisiä eivät enää sido toisiinsa instituutiot, suku, raha, omaisuus tai edes lapset, vaan suhteen aitous, että se tyydyttää sen hetkisiä yhteenkuuluvuuden tarpeita.⁵⁶² Giddensin mukaan tämä ideaali ei lopulta toimi ihmissuhteissa, koska arki vaatii aina jossain vaiheessa sitoutumista ja suhteen liittämistä yhteisöelämän välttämättömyyksiin. Uskonnollisuutta ja jumalasuhdetta on myös mielenkiintoista katsoa soveltaen Giddensin käsitettä ”puhdas suhde” ihmisen ja jumalan väliseen suhteeseen. Asenneilmasto oman aineistoni näkökulmasta katsottuna näyttää sisältävän merkkejä sen suuntaisesta, että Jumalan (jos sellainen on) kanssa ei varsinaisesti tarvita uskontoa eikä kirkkoa ainakaan perinteisessä merkityksessä ja näin myös ihmisen ja jumalan suhde lähenee Giddensin kuvaamaa ”puhdasta suhdetta”.⁵⁶³

Toisaalta näytteeni miehiä kirkkoon kuulumattomuus ei estänyt osallistumasta uskonnollisiin juhliin, jotka olivat yleensä myös perhejuhlia. Isien kuulumattomuus kirkkoon ei myöskään estä lapsen kastamista. Omassa näytteessäni neljästä kirkkoon kuulumattomasta ainoastaan yhden lasta ei kastettu. Mikäli äiti kuului kirkkoon, lapsi kastettiin äidin uskonnon mukaisesti. Panun lisäksi myös hänen puolisonsa oli kirkkoon kuulumaton, ja sikäli on ymmärrettävää, ettei las-

⁵⁶⁰ Taira 2006, 52. Taira viittaa Pete wardin kirjaan *Liquid Church*, jossa Ward lähinnä Baumanin analyysejä soveltaen hahmottelee notkeaa (liquid) kirkollisuutta, joka sopisi notkean modernin kulttuurikontekstiin erotuksena kiinteään modernin kiinteästä uskonnollisuudesta. Ward 2002. Ks. myös anglikaani kirkon raporttia ”Mission-Shaped Church”. Raportista näkyy, että sekularisaatio haaste on paljon pidemmällä ja siihen on peremmin havahduttu Englannin anglikaanikirkossa kuin esimerkiksi Suomen ev. lut. kirkossa. *Mission-Shaped Church* 2004

⁵⁶¹ Mikkola 2006b, 225. Niemelä 2006b, 52–57.

⁵⁶² Ks. Giddens 1991. Ks. myös Haavio-Mannila & Roos 1998.

⁵⁶³ Edellinen väite voidaan problematisoida sillä ajatuksella, että kirkolliset toimitukset ovat kuitenkin vielä kohtuullisen kovassa käytössä. Toimituksiin kirkkoa monessa uskonnollisuustarinassa todellakin vielä tarvitaan. Mutta toisaalla tässä tutkimuksessa on esitetty vaihtoehtoinen gillisläinen näkökulma myös tämän tosiasian tulkintaan. Notkean postmodernin uskonnollisuuden näkökulma ja siihen liittyvä ajatus uskonnollisten palveluiden joustavasta hankinnasta yhdistää molemmat, toisesta näkökulmasta ristiriitaisilta vaikuttavat, näköalat.

takaan tässä tilanteessa kastettu. Rituaaleihin liittyvä tradition seuraaminen ja lasten kastaminen tulee esille myös vanhemmissa sukupolvissa.

Jari: No, miten sitten uskonto tai usko Jumalaan, onko ne mitenkään olleet läsnä siellä?

Visa-1: No, ei ole kyllä ollut meidän perheessä. Isä ei ole kuulunut kirkkoon sitten sen jälkeen, kun naimisiin menivät. Meillä on ollut aika vähäistä se puoli, mutta tietysti aina jotakin... hautajaiset ja tällaiset, niin aina ne on kirkossa olleet eikä siinä ole mitään sitä vastaan ja isäkin on aina tullut mukaan sukulaisten hautajaisiin, vaikkei ole kirkkoon kuulunut. Mutta se ei ole ollut meidän perheessä missään roolissa. Raamattu on kyllä löytynyt perheessä, muttei –.

Tätä kaksinaista kuvaa pohtiessani aloin yhä vahvemmin ajatella, että avain sanat näytteeni uskonnollisuuden ymmärtämiseen ovat häilyvyys tai joustavuus. Tairan edellä esitelty kiinteän modernin uskonnollisuuden ja notkean modernin uskonnollisuuden välinen erottelu auttaa hahmottamaan henkisyiden ja uskonnollisuuden välistä suhdetta paremmin. Miehet, jotka kiinteän uskonnollisuuden näkökulmasta katsottuna olivat passiivisia tai neutraaleja uskonnollisuudessaan, saattoivat notkean modernin uskonnollisuuden näkökulmasta näyttäytyä joustavan uskonnollisina. Tästä näkökulmasta kaikki näytteeni uskonnollisuustarinat saattoi nimetä notkeiksi postmoderneiksi uskonnollisuustarinoiksi, jossa keskeinen näköala on siis häilyvä ja joustava. Joustavan postmodernin uskonnollisuuden keskellä virallinen uskonto ei häiritse kirkkoon kuuluvia, mutta ei se häiritse kaikkia kirkkoon kuulumattomiakaan. Silti kaikki he osallistuvat uskonnollisiin toimituksiin tarvittaessa.

Kun uskonnoista tulee kulttuurisia resursseja, ne eivät kykene vaatimaan, eivätkä aina edes halua vaatia, kuluttajiltaan kuulumista, mikäli ne haluavat jatkaa elinvoimaisina. Notkistumista määrittääkin kuulumista enemmän uskontojen kulutus tai usko ilman kuulumista.⁵⁶⁴

Modernin humanismin keskiössä ei Zygmunt Baumanin mukaan ollut kuvitelmia siitä, että ihminen voisi olla tai saavuttaa mitä vain. Olennaisen kiinnostuksen kohteena ja pyrkimyksenä oli sen sijaan suunnata tahto niihin asioihin, joita ihminen voi kehittää ja kontrolloida inhimillisin keinoin. Näin fokus siirtyi pois iankaikkisesta elämästä (johon ihminen ei kirkon opetuksen mukaan voinut vaikuttaa) tämänpuoleisiin ihmisen kokoisiin asioihin.⁵⁶⁵ Baumanin mukaan postmodernit kuluttaja-valitsijat eivät tarvitse saarnaajia kertomaan heille inhimillisten resurssien riittämättömyydestä (kuten perinteinen kristillinen julistus on usein pelastuksen suhteen korostanut). Sen sijaan he tarvitsevat ennen muuta

⁵⁶⁴ Taira 2006, 56.

⁵⁶⁵ Bauman 1998a, 171–172.

vahvistusta siihen, että he kykenevät tekemään ja saavuttamaan tarvittavan, sekä hieman neuvoja siihen, miten kulloinkin tarvittava saavutetaan. Zygmunt Bauman kuvaa postmodernia aikaa henkilökohtaisen neuvonnan ajaksi (counselling boom), jossa kysymykset henkilökohtaisesta eheytymisestä, identiteettiongelmien selvittelystä ja avioliittoneuvonnasta korostuvat. Postmodernit kuluttajavalitsijat tarvitsevat leegion identiteettieksperttejä avukseen kyetäkseen suorittamaan optimaalisia valintoja elämässään.⁵⁶⁶ Olennaista näyttäisi kuitenkin olevan samalla tietynlainen pidättyvyys. Uskonnolliset toimijat eivät saa uhata uskonnollisia palveluja hakevien autonomiaa ja vapautta tehdä ”lopullinen ostopäätös” itse. Esimodernin uskonnollisuuden ehdottomuus on siten vaihdettava postmoderniin notkeuteen ja pidättyväsyyteen, mikäli pitkäaikaisista asiakassuhteista (kirkon jäsenyydestä) halutaan pitää kiinni. Tämäkään ei silti vielä takaa ihmisten pysymistä kirkon jäsenenä.

Baumanin avaamasta kuvakulmasta piirtyy esiin tarve joustavalle ja monipuolisesti erilaisia palveluja tuottavalle uskonnolle tai kirkolle. Samalla tulee yhdeltä puolelta ymmärrettäväksi, miksi kirkon perheneuvontatyö eri toimintoihin on nykyään yksi kirkon keskeisistä lippulaivoista. Kirkon perheneuvonnassa tehdään yleisesti arvostettua työtä. Samalla työala sopii erityisen hyvin postmodernin kulttuurin henkiseen ”tilaukseen” ja tavallaan kertoo yhden pelkistetyn markkinoiden vastauksen siitä, mihin kirkon tulisi keskittyä. Paitsi perheneuvonnalle myös yleiselle uskonnon terapeuttisuuden korostukselle on postmodernissa kulttuurissa kysyntää. Janne Kivivuoren mukaan tähän uskonnollisuuden muuttuneelle luonteelle tehtyyn tilaukseen on myös vastattu Suomessa. Kivivuori on analysoinut tämän näkökulman nousua kirjassaan *Psykokirkko*. Paradoksaalista on, että Kivivuoren mukaan vallankäyttö uskonnon suhteen ei ole Suomessa vähentynyt 1900-luvun aikana. Vaikka tietynlaisesta uskonnollisesta vallankäytöstä on luovuttu, tilalle on tullut toisenlaista vallankäyttöä. Peittelemättömästä ulkoisesta ja suorasta vallankäytöstä, jossa esimerkiksi kirkkokurilla on ollut keskeinen rooli 1800-luvun loppupuolelle asti, on Suomessa luovuttu. Sen tilalle on Kivivuoren mukaan tullut psykologiasta nouseva terapeuttiseen diskurssiin liittyvä epäsuora vallankäyttö.⁵⁶⁷ Puhe väärästä tai harhaoppisesta uskonnollisuudesta vaihtuu tässä diskurssissa puheeksi epäaidosta, epäterveestä ja alistavasta uskonnollisuudesta.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ Bauman 1998a, 178–179. Tähän haasteeseen kirkkokin kutsutaan vastaamaan Urbaani usko - tutkimuksen perusteella. ”Enemmistö pappeja oli sitä mieltä, että kirkossa tulisi omaksua asiakaslähtöinen ajattelutapa. Tämä tarkoittaisi, että toiminta suunniteltaisiin lähtökohtaisesti nuorten aikuisten ehdoilla, heidän todellisuudestaan ja tarpeistaan käsin. Nuorten aikuisten toimintaa organisoidessa tulisi lisäksi huomioida nuorten aikuisten erilaiset elämäntilanteet. Heidät pitäisi pystyä jakamaan segmentteihin, erilaisiin kohderyhmiin. Sitten pitäisi miettiä, mitä kirkko voisi kullekin ryhmälle tarjota, sillä samoilla menetelmillä ei voida tavoittaa nuorten aikuisten moni-ilmeistä joukkoa. Petterson 2006, 79. Ks. myös Harvola 2006, 147.

⁵⁶⁷ Ks. Kivivuori 1999, 15–30, 132–151.

⁵⁶⁸ Kivivuori 1999, 104–116. Ks. myös Taira 2006, 16–17. Ajoittain kiihkeänä vellova naispappeuskeskustelu tarjoaa myös esimerkkejä tästä ”oikea oppi–(epä)terveellinen oppi”-asetelmasta. ”Helsingin

Tietyissä kohdin postmoderni henkisyys voi erityisen notkeasti ja joustavasti hyödyntää perinteisemmän kristinuskon käytäntöjä. Kirkollisista pyhistä erityisesti jouluna yhteispeli näyttää toimivan hyvin ja sama näyttäisi pätevän myös elämän taitekohtiin sijoittuviin kirkollisiin toimituksiin. Näiden tilanteiden suosiota ainakin osin selittää se, että molempien intressit tulevat niissä huomioiduiksi, kuten Visan ja Oton kertomuksista käy ilmi.

Jari: Mikä merkitys sillä sulle oli sillä juhlalla ja kasteella?

Visa-2: Jotenkin mä vaan koen sen, että se vaan kuuluu tähän juttuun että nimi annetaan silloin. Joskin sen kasteen varsinainen merkitys taitaa olla niinku seurakunnan jäseneksi ottaminen. Mutta en mä sitä sillä lailla ajattele, en mä niin hengellinen oo, että ei se puoli niinkään merkinnyt. Lähinnä nimenantojuhlana mä sen koin enemmänkin ja suurena salaisuutena varjeltiin sitä nimeä, ettei sitä etukäteen kellekään kerrottu. Se oli hirveän mukava tilaisuus, mukava pappi tuli paikan päälle ja mä oon sitten saanut kehuskellakin kavereille, että kovin monen kitaraa ei ole säätänyt, mutta mun on. Mulla oli kitara ihan päin honkia ja laitto sen vireeseen, vaikka se mun mielestä oli ihan hyvässä vireessä. Mutta pappi joutu säätämään sen kuntoon ja soitti sitten sillä ja säästi jonkun virren siinä, mikä laulettiin. Se oli ihan lämmin tilaisuus ja oli mukavaa, että kaikki pääsi paikalle, ketä kutsuttiin.

Jari: onko lapsen syntymä suhteessa uskoon, Jumalaan tai tämmösiin asioihin millään tavalla tuonut mitään uutta?

Visa-2: No, ei oikein. Ei oikeastaan, koska mä en tarkastele asioita mitenkään uskon kautta.

Jari: No, mitä sä itse ajattelit siitä? Mitä se sulle merkitsi, kun lapsi kastettiin?

Otto-2: Sehän on tärkeintä, että nimen saa. Kyllä se mulle on enemmän traditio, joka kuuluu asiaan. Ei sillä sen isompaa merkitystä mulle ole. Tietenkin kummit valittiin huolella sitten, sillä on merkitystä. Me ollaan itsekin kummeja jo kolmelle lapselle.

Jari: Minkälaisia ajatuksia ja kriteereitä teillä oli siinä valinnassa?

Otto-2: No, me valittiin sellaisia, jotka ovat meidän hyviä ystäviä ja tykkäävät lapsista ja pysyy kuvioissa hamaan loppuun asti.⁵⁶⁹

Viikin puukirkkoon neuvottelupäiville perjantaina kokoontuneet naisteologit tuomitsivat yhdessä rintamassa miespapit, jotka kieltäytyvät työstä naispappien kanssa. 'Se on käsittämätöntä ja huonoa käytäytymistä. Se, miten he syrjivät ja kohtelevat meitä naisia, on ihmisarvon luokkaus', sanoo Rengon seurakunnan kirkkoherra Soili Juntumaa. Juntumaalta ei heru ymmärrystä miespapeille, jotka hakevat Raamatusta perusteita naispappeuden vastustamiselle. 'Uskonnon nimissä voi tehdä lähes mitä vaan. Minun mielestäni näin jyrkkä fanaattisuus on henkistä häiriintyneisyyttä', hän sanoo." HS 31.3.2007.

⁵⁶⁹ Vrt. Urbaani usko -tutkimuksen kalliolaiset: "Perinteisesti kummien tehtävänä on ollut antaa lapsille uskonnollista kasvutusta, mutta haastateltavien kohdalla näin ei ollut tapahtunut. Haastateltavat olivat

- Jari: No, onko lapsen syntymä tuonut uskoon, Jumalaan tai tällaiseen liittyen jotain uutta?
- Otto-2. Ei todellakaan.

Kummassakaan edellisistä esimerkeistä kristillinen usko perinteisessä mielessä ei korostu kristillisen uskon keskeisessä toimituksessa. Ajatus kivasta perhejuhlasta työntyy sen sijaan esiin lähes jokaisesta tarinasta juhlan merkitystä kyttäessä. Gillisin korostama perheen rituaalien näkökulma selittää ainakin osittain tätä. Kirkollisia toimituksia ei näytteeni esimerkeissä ajatella ensisijaisesti uskonnollisina tilaisuuksina, vaan perhejuhlina, joihin kirkko ”sattuu” tarjoamaan perinteiset rituaalit ja/tai juhlalliset puitteet. Juhlallisuuden ajatus korostuu erityisesti häiden ja kasteen kohdalla.

- Jari: Oliko sukua paljon paikalla?
- Jyri-2: Siellä oli niin, että meidän kummit oli siellä ja sitten molempien vanhemmat, mut ei muita. Siinä oli varmaan semmonen 10–15 ihmistä. Voi sanoa tähän näin, että kastettiin lapsi ja lapsi on kirkossa, mutta ei me tulla sille ikinä mitään kirkollista kasvatusta antamaan. Se on vaan niin ollut, että sitten se voi tehdä isompaa mitä haluaa: erota kirkosta tai mitä vaan. Mun mielestä tommoset on kuitenkin vähän juhlallisempia tilaisuuksia kuin se, että annetaan nimi jotenkin muuten...

Hautajaisten kohdalla tilanne lienee hieman toisen tyyppinen, kuten edellä oleva Visan sitaattikin antaisi hienovaraisia viitteitä. Oman näytteeni pohjalta vaikuttaa siltä, että sosiologinen perheen juhla -näköala on melko suuri asioita selittävä tekijä ainakin näiden nuorten pääkaupunkiseutulaisten miesten kohdalla. Joka tapauksessa myös toimitusten suhteen häilyvyys näyttäisi lisääntyvän. Esimerkiksi kirkollisten häiden suosio on ollut viime vuosina laskussa.⁵⁷⁰ Kirkko on pyrkinyt vastaamaan asiaan muun muassa osallistumalla erilaisille häämessuille ja markkinoimalla palvelujaan innokkaammin.

Postmodernin notkean uskonnollisuuden maisemassa jäin erityisesti pohtimaan kahta asiaa. Ensinnäkin kuinka paljon toimituksien suuressa käyttöasteessa on kyse siitä, että elämän käännekohtiin tarvitaan nimenomaan kristillinen kirkko palveluja tuottavaksi instituutioksi? Kuinka paljon on kyse ”pelkästään” sosiologisesti Gillisin kuvaamasta perheen ajasta selittyvästä rituaalien tarpeesta? Tältä pohjalta olennaista olisi pohtia myös sitä, kuinka paljon kirkko voi siis

kokeneet kummit lähinnä aikuisiksi, joilta sai syntymäpäivä- ja joululahjat. Heitä ei mielletty kasvattajiksi tai ulkopuolisiksi aikuisiksi, jotka tukevat hengellisessä elämässä.” Niemelä & Koivula 2006, 166.

⁵⁷⁰ HS kertoi 25.2.2005, että ”toista kertaa avioituvat eivät välitä kirkkohäistä”. ”Kirkkohäiden suosio on romahtanut kymmenen viime vuoden aikana. Viime vuonna kirkossa avioitui alle kaksi paria kolmesta, kun vielä vuonna 1995 yli kolme neljästä halusi liitolleen papin aamenen. Näin kertovat kirkon väestötilastot vuodelta 2004.” HS 25.2.2005.

mielekkäästi nojata näiden nykyään yhä häilyvämmiksi käyvien traditioiden vaaraan?⁵⁷¹ Kysymys avautuu notkean postmodernin uskonnollisuuden kontekstissa kirkon itsensä kannalta uudella tavalla. Kansankirkko voi nimittäin ottaa strategiaakseen yhä vahvemmin sopeutua elämään notkean modernin uskonnollisuuden reunaehtojen sisällä. Kysynnän ja tarjonnan näkökulmasta katsottuna uskonto-markkinoille mukautumisen strategia voi vaikuttaa mielekkäältä ”reaalipolitiikalta”, mutta kyseiseen valintaan liittyy aina syvä uskon olemusta koskeva kysymys: mitä mainitusta strategiasta seuraa kirkon identiteetille?⁵⁷² Uskontososologia ei pysty vastaamaan tähän kysymykseen kirkon puolesta. Kirkon tulisi siksi itse pohtia sitä vakavasti ja vastata kysymykseen teologisesti.

Näytteeni pohjalta korostuu siis notkean modernin uskonnollisuuden yleinen näköala, jossa kirkko tarvitsee jäsenensä ja suku ja perhe tarvitsevat omat rituaalinsa ja juhlaansa. Kysynnän ja tarjonnan kohdatessa kaikki näyttävät olevan tyytyväisiä. Ja toisaalta myös tämä asetelma on notkeassa liikkeessä. Edellä konstruoin ja erittelin Visan jouluviettoon liittyvän mallitarinan kolme erilaista juonen vaihetta (ks. alaluku 6.2.3). Visan joulunviettotarinan häilyvä joustavuus antaa hyvän kuvan notkean postmodernin uskonnollisuuden luonteesta. Kyseinen tarina rakentui kahden komponentin suhteesta kussakin tarinan vaiheessa. Nämä kaksi komponenttia ovat kristillinen uskonnollinen traditio ja siihen liittyvät käytännöt sekä Gillisin määrittämä ”maallistuneen elämän pyhä (perheen) aika”. Rituaalit olivat näille molemmille yhteinen pinta. Totesin, että juuri rituaalien tarjoaman yhteisen pinnan takia näiden kahden komponentin välisen eron tekeminen ei ole aina helppoa, eikä tuon suhteen miettiminen tutkimuksen ulkopuolella välttämättä ole tarpeenkaan.

Analogista kahdesta komponentista muovattua tarinarakennetta voi soveltaa myös kirkollisiin toimituksiin. Kirkollisten pyhien toimitusten merkityksen muuttumisesta esimodernista kontekstista postmoderniin kontekstiin tultaessa

⁵⁷¹ Tätä en kysy ontologisessa mielessä suhteessa uskonnon olemukseen, vaan vain ja erityisesti näiden kertomusten innoittamana uskontososiologisesti. Niissähän eksplisiittisesti ja sanallisesti annetaan viitettä siihen suuntaan, ettei uskonto tai kirkko ole (postmoderniin tapaan) aivan välttämätön tai ainut mahdollinen kyseisten ”palveluiden” tuottaja. Samantyyppisiä tarinoita löytyy kirkosta eroajien kertomuksista laajalti. Ks. Niemelä 2006a ja Mikkola 2006b. Niemelä päättää pohdintansa siitä, onko kirkollisella uskonnollisuudella tulevaisuutta, seuraavasti: ”Selvää on eri tutkimusten pohjalta, että suhde yli-luonnolliseen ei häviä mihinkään. Uskonnollisen kasvatuksen heikentyminen erityisesti pääkaupunkiseudulla on kuitenkin vakava uhka kirkollisen uskonnollisuuden ja perinteen säilymiselle jatkossa.” Niemelä 2006c, 273.

⁵⁷² Kirkon identiteettiä koskevaa kriisiä ilmentää myös Mikko Heikan ehdotus kirkon ”sponsorijäsenyydestä”, jota Helsingin Sanomien toimittaja kommentoi seuraavasti: ”Mahtoiko Piispa Mikko Heikka lempeästi piruilla työnantajansa ahdingolle keskiviikkona? Tai ehkä Piispan epätoivo on sittenkin aitoa? Piispa ehdotti suorasukaista rahan kerjäämistä kansalta, ilmeisesti siksi, että kirkon on vaikea selviytyä kilpailussa kansan vapaa-ajasta ja rahoista. Heikka tarjosi kirkon ’sponsorijäsenyyttä’ niille, jotka eivät koe tarvitsevänsä kirkon palveluja. Eli sen sijaan, että ihmiset eroavat kirkosta, he voisivat jatkaa kirkollisveron maksua, koska osa siitä käytetään hyvän tarkoitukseen – sosiaalityöhön vanhusten, lasten ja maahanmuuttajien hyväksi. Se on oikeastaan ihan hyvä ajatus. Mutta ’sponsorirahan’ täytyisi olla sataprosenttisesti kirkon sosiaalityöhön korvamerkittyä rahaa. Ei euroakaan jumalan eikä pappien puolelle.” HS 28.1.2007.

voi konstruoida seuraavanlaisen kuviossa 16 esitetyn mallitarinan. Siinä kirkollisten toimitusten uskonnollisen aspektin ja perheen pyhien aikojen rituaalien sosiologisen ulottuvuuden lisäksi kolmantena komponenttina seurataan vielä aiemmin konstruoimieni opin merkityksestä kertovien mallitarinoiden muutoksia kussakin juonen vaiheessa (ks. alaluku 6.1.1).

Esimodernista kontekstissa alkavassa mallitarinan ensimmäisessä vaiheessa elämän taitekohtiin liittyvien pyhien toimitusten (erityisesti kaste, konfirmaatio ja häät) merkitystä määrittää erityisesti ja lähinnä kristillinen oppi. Sitä tulkitaan perinteisen mallitarinan mukaisesti korostaen oikeaan oppiin pitäytymisen merkitystä. Tulkinnan pysyvyyden vahvistaa myös yhteiskunnallinen laki, joka velvoittaa kansalaiset pitäytymään oikeassa opissa uhkausten voimalla.⁵⁷³

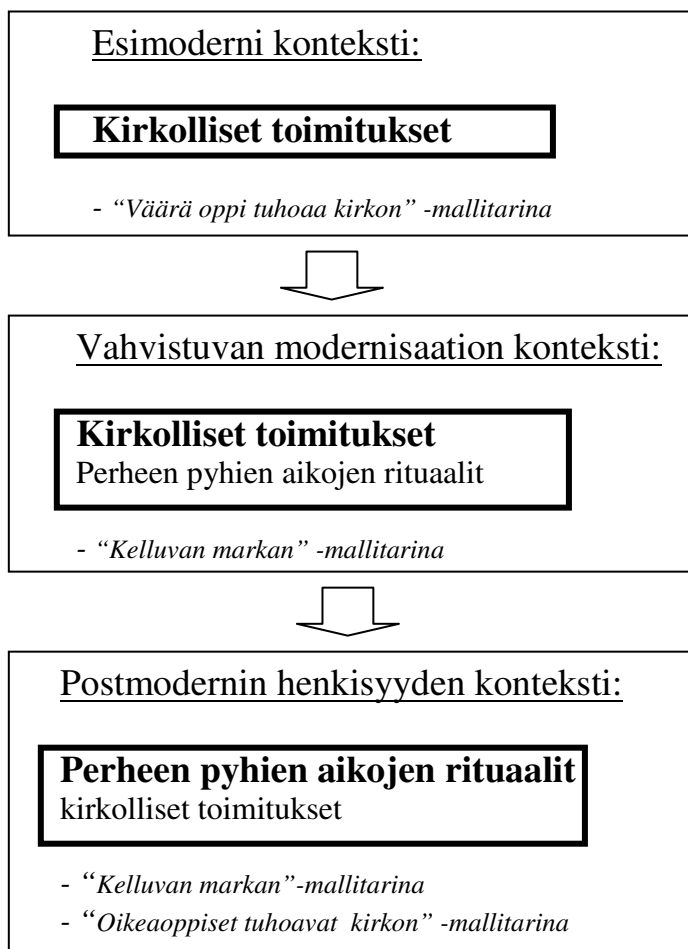
Modernisaatiokehityksen voimistuessa kristillisten pyhien toimitusten merkityksen määrittäjänä uskonnollisen ulottuvuuden rinnalla korostuu yhä enemmän gillisläisittäin sanottuna perheen pyhään aikaan liittyvä rituaalien tarve. Perhe tarvitsee oman erityislaatusa vahvistamiseen elämän taitekohtiin rituaaleja. Modernisaation noustessa ja vahvistuessa näiden kahden ulottuvuuden välille ei kuitenkaan pitkään aikaan synny ristiriitaa, vaan ne elävät sovussa keskenään molempien hyötyessä toisesta. Kärjistymisen välttämiseksi auttaa myös kelluvan markan mallitarinan mukaisesti eri tavoin eri konteksteissa elävä oppi.

Siirryttäessä postmoderniin kontekstiin mallitarinassa perinteinen kristillinen uskonnollisuus polarisoituu selväksi postmodernin henkisyyden vastapooliksi yhä useammin ja yhä vahvemmin (vrt. Allénin kuva edellä). Samalla henkisyyden vahvistuessa perheen pyhään aikaan liittyvä tarve rituaaleille säilyy ja alkaa yhä voimakkaammin määrittää pyhien toimitusten merkitystä uskonnollisen tulkinnan sijasta. Ristiriita ei silti välttämättä vielä tällöinkään puhkea avoimeksi konfliktiksi, sillä joustava kelluvan markan mallitarinan mukainen opin tulkinta mahdollistaa kristillisten toimitusten käytön perheen pyhän ajan rituaalien näyttämönä. Perinteisen mallitarinan mukaisen opin tulkinnan soveltaminen postmodernissa kontekstissa tulkitaan sen sijaan johtavan yhä lisääntyvään kirkosta eroamiseen. Tätä ei haluta. Siksi kirkossa kerrotaan yhä useammin myös uudenlaista perinteisen mallitarinan vastatarinaa, jonka mukaan oikeaoppiset edustavat epätervettä uskonnollisuutta ja tuhoavat kirkon (imagon).

Mallitarinan viimeisen vaiheen mukainen kehitys vahvistuu siirryttäessä konstantinolaisesta asetelmasta vapaille uskontomarkkinoille. Kyseessä oleva siirto voidaan tulkita myös sopeutumiseksi notkean postmodernin uskonnolli-

⁵⁷³ Reformaation jälkeen tilanne kirkon ja valtion suhteissa ei olennaisesti muutu ”kenen maa sen uskonto” -periaatteen jäädessä keskeiseksi ajatukseksi. ”Vuoden 1686 kirkkolaki edellytti, että jokaisen Ruotsin kansalaisen on kuuluttava Ruotsin kirkkoon ja tunnustettava luterilaista uskoa. – – Kirkkolain mukaan (2§) tuli oikeasta opista luopuminen, siitä poikkeavien näkemysten levittäminen ja muu pahenuksen herättäminen rangaista maasta karkoituksella, perinnön, oikuden ja oikeuksien menttämällä Ruotsin rajojen sisällä. Vuonna 1734 nämä samat säännökset otettiin yleiseen lakiin. lain mukaan tuli ’meidän oikeasta evankelisesta opista’ luopuminen rangaista maasta karkotuksella ja perinnöttömäksi julistamisella”. Elenius 1991, 21. Ks. myös Kekäle 2006.

suuden reunaehtoihin. Markkinoilla pärjäämiseen postmodernissa mallitarinassa valitun vaihtoehdon hintana on kuitenkin kirkon perinteisen uskonnollisen identiteetin murtuminen ja vaihtuminen postmoderniin palveluidentuottamisidentiteettiin. Kirkon ja pappien rooliksi kirkollisissa toimituksissa tulee yhä vahvemmin puitteiden tarjoaminen (erityisesti häät) sekä seremoniamestareina toimiminen perheen taitekohtien rituaaleissa.



Kuvio 16: Kirkollisten toimitusten ja perheen pyhän ajan rituaalien suhteesta sekä opin tulkinnasta esimodernissa, modernissa ja postmodernissa kontekstissa kertovan mallitarinan pelkistetty juoni.

Kuten edellä on todettu, markkinat valtaavat postmodernissa kontekstissa yhä uusia aiemmin kaupallisuuden alueen ulkopuolelle jääneitä alueita. Yksi ilmentymä tästä on, että myös perhe-elämän taitekohtien rituaaleja tarjoavien markkinoille on nykyään pyrkimässä kirkon lisäksi muitakin yrittäjiä. Myös muut us-

konnot ja uskonnottomat ovat havahtuneet ihmisten rituaalien tarpeeseen. Kaikkiin elämän taitekohtiin on kehitetty vaihtoehtoisia rituaaleja.⁵⁷⁴ Edellä kuvattua taustaa vasten herää kysymys, kuinka pitävä on sellainen suhde kirkkoon, jossa toimitukset lähinnä ovat ehkä tärkein ihmisiä kirkkoon yhdistävä side? Konstantinolaisessa (kirkon ja valtion tiiviiseen suhteeseen perustuvassa) uskonnollisessa paradigmassa vastaus on erilainen kuin jälkikonstantinolaisessa postmodernissa kaupunkikulttuurissa, jossa kirkon ja valtion liitos monin tavoin purkautuu.

Konstantinuksen ajasta lähtien kirkko valtauskontona on länsimaissa ja myös myöhemmin Pohjolassa ratkaissut asemansa kirkon ja valtion yhteyttä sekä siitä juontuvan virallisen uskonnon asemaa korostamalla. Kirkkoon kuuluminen ja valtioon kuuluminen (suomalaisuus) ovat olleet saman kolikon kaksi puolta. Vakaumusta ei tällöin ole tarvinnut tai aina edes saanut pohtia erityisemmin, koska se on ollut tiettyssä mielessä sisäänkirjoitettuna kansalaisuuteen. Tämä seikka käy myös Atron kuvauksesta ilmi.

Jari: No, entä suhteessa seurakuntaan, onko teillä ollut mitään odotuksia tai?

Atro-2: No, ei kyllä. Vähän inhorealistisesti ajatellen mun suhde seurakuntaan on aina ollut kirkollisveron maksamisen muodossa. Aina siitä omasta rippikoulusta asti mun on ollut vaikea mieltää – näinkin hyvän lukutaidon omaavassa maassa – mikä sen valtiollisen kirkon rooli on. Mä olen käynyt tästä lukuisia keskusteluja eri ihmisten kanssa. Tietysti osa suvusta on sellaisia, jotka ovat vielä vähän enemmän vanhoillisempia ja vanhakantaisempia. Koti, uskonto ja isänmaa, on selkeä pyhä kolmiyhteys siinä. Mä olen itse sanonut, että onneksi Suomessa on uskonnonvapaus ja kaikki saavat tehdä niin kuin haluat, niin ottakoon siitä elämänsä eväitä ken tahtoo...

Jälkikonstantinolaisena postmodernina aikana tämä kirkon roolin itsestäänselvyys kuitenkin kyseenalaistuu. Samalla myös valtauskonnon asema tulee uudelleenmäärittelyn kohteeksi.⁵⁷⁵ Uskonnollisessa ”irrallisuudessa tai autonomisuudessa” ei ole kyse esimerkiksi Panun tai Kain kohdalla vakaumuksen puutteesta, vaan nimenomaan vakaumuksesta. Samalla myös heidän suhteensa uskontoon on joustava ja mutkaton, hyvin samantyylinen kuin näytteeni kirkkoon kuuluvien miesten asenne. Viimeaikaiseen kirkostaeroamiskeskusteluun liittyen yhtenä keskeisenä vastauksena on tarjottu mainonnan lisäämistä ja kirkosta saatavien etujen parempaa markkinointia. Markkinoinnin logiikan yleistyminen kirkossa kertoo siitä, että yhä useammassa seurakunnissa on otettu todesta vapaat uskontomarkkinat. Perinteisen säännöllisesti kokoontuvan uskonyhteisön kriisi on myös taustalla. Kirkon luontainen ja säännöllinen yhteys jäseniinsä ei enää toteudu esimodernin kontekstin tapaan. Postmodernissa kontekstissa ”kirkko ei enää olekaan luonnostaan keskellä kylää”. Jälkikonstantinolaisessa kaupunkikul-

⁵⁷⁴ esimerkiksi vapaa-ajattelijat pyrkivät tuottamaan tällaisia vaihtoehtoisia rituaaleja. Ks. www.vapaa-ajattelijat.fi (15.12.2004).

⁵⁷⁵ Ks. tästä lisää Kekäle 2006.

tuurissa yksilö on todella irrallaan aiemista paikan ja pakon siteistään ja tämä tuo erityisen suuren haasteen konstantinolaiseen kansalaisuskonnollisuuteen ja sen toimintatapoihin vuosisatojen kuluessa itsensä totuttaneelle luterilaiselle kansankirkolle. ”Mitä kirkko voi tarjota sinulle” -argumentti ei Panun kaltaisten vaumuksellisten kirkosta eroajien kohdalla enää toimi. Näytteeni perusteella sen toimivuutta voi epäillä myös kirkkoon kuuluvien mutta sen tarjoaman uskonnollisuuden pääsääntöisesti yhdentekevänä tai neutraalina kokevien kohdalla.⁵⁷⁶ Siksi voi väittää, että luterilainen kansankirkko elää postmodernin notkean uskonnollisuuden keskellä ratkaisevaa etsikkoaikaansa. Konstantinolainen asetelma purkautuu pala palalta ja kansankirkko instituutiona joutuu sitä kautta kriisiin. Samalla myös uskonnollisuuden reunaehdot muuttuvat postmodernin individualistisen kulttuurin vahvistuessa. Näiden yhteisvaikutuksena parokiaalinen alueeseen perustuva seurakuntamalli on muutoksen keskellä yhä suuremmissa vaikeuksissa.

Yhtenäiskulttuurissa ihmisiä yhdistävä tekijä oli alueellisuus. Perinteeseen ja verotukseen liittyvien syiden takia kirkko onkin nojannut parokiaaliseen eli alueelliseen seurakuntajärjestelmään, joka on yhä sidoksissa kuntarajoihin. Modernia yhteiskuntaa kuitenkin jakavat alueellisuuden sijasta arvot ja elämäntavat. Yksilökeskeisyys on merkinnyt valinnanvapauden korostumista myös uskonnollisessa todellisuudessa. Tästä näkökulmasta on ongelmallista, että kirkon rakenne jättää jäsenen valinnanvapauksiksi lähinnä kirkosta eroamisen. Niin kauan kuin seurakuntarakenne ei luo mahdollisuutta liittyä arvoiltaan itsensä näköiseen seurakuntaan, moniarvoisuus on kirkolle ongelma.⁵⁷⁷

Yhtenä etenemistienä tässä kriisissä olisi Valdemar Kallungin mukaan seurakuntajärjestelmän kehittäminen. Kirkon tulisi hänen mukaansa kehittää alueellista seurakuntajärjestelmää ottamalla käyttöön alueellisen seurakunnan seurakuntajärjestelmän rinnalla rajoitetun joukon henkilöseurakuntia, joihin voi liittyä asuinpaikasta riippumatta. Ehdotus on ongelmistaan huolimatta⁵⁷⁸ saanut myön-

⁵⁷⁶ Ks. myös Niemelä 2006a ja Mikkola 2006b.

⁵⁷⁷ Tutkija Valdemar Kallunki hahmotti asiaa tähän tapaan. HS 4.5.2007.

⁵⁷⁸ Kallunki hahmottelee henkilöseurakuntien sisällöllisiä kysymyksiä seuraavasti: ”Opillisesti seurakuntien tulisi sitoutua luterilaiseen tunnustukseen, mutta elämäntapaa, uskonnon ilmenemistapaa ja arvoja koskevissa kysymyksissä seurakunnat voisivat edustaa erilaisia linjoja. Kirkon moniarvoisuuden vahvistamiseksi henkilöseurakuntia tulisi perustaa sekä liberaalille että konservatiiviselle arvopohjalle. Uusien seurakuntatyyppien tehtävänä ei kuitenkaan saisi olla yksittäisen ongelman, kuten naispappeuskiista ratkaiseminen.” HS 4.5.2007. Kallunki taiteilee monien intressien ristipaineessa ja tekee sekä toisaalta suuria teologisesti arvovarattuja linjavalintoja että myös ehdotuksia, jotka ovat jännitteisiä keskenään. Esimerkiksi Kallungin kirjoitukseen sisältyvä mutkaton opin ja elämäntapojen toisistaan erottaminen nousee valistuksen perinnöstä ja on klassiselle teologialle vieras. ”Uudessa testamentissa ajattelua ja toimintaa ei ohjaa teoria-käytäntö -jako, vaan pikemminkin sitä ohjaavat kuuliaisuuden ja tottellemattomuuden sekä uskon ja epäuskon jänniteparit.” Keskitalo 1999, 55. Myöskään kirkon moniarvoisuuden korostus ei ole eklesiologisesti kovin perinteinen painotus. Ks. esim. Junttila 1989. Kallungin ehdotuksen kolmas epäloogisuus sisältyy naispappeuskiistaan. Kiistan yhteydessä on todettu, että ns. perinteiseen kantaan pitäytyminen ei ole harhaoppi. Heikan komitean mietintö 2006, 50. Kysymykseksi on kuitenkin noussut, mitä tulisi tehdä sille vähemmistölle, joka kirkon sisällä ei halua luopua omasta

teistä palautetta ja kyseessä voisi olla yksi pohtimisen, tutkimisen ja keskustelemisen arvoinen tie eteenpäin kansankirkon nykyisessä kriisissä.

Edellä on puhuttu erityisesti kahdesta eri näkökulmasta isien uskonnollisuuteen. Näytteessäni korostuu miesten (modernin miehisen uskonnollisuuden mallitarinan mukaisesti) etäinen ja pidättyvä suhtautuminen viralliseen kirkkouskonnollisuuteen sekä toisaalta uusi postmoderni uskonnollisuus ja siinä korostuva notkean henkisyyden näkökulma. Modernista näkökulmasta katsottuna kirkkouskonnollisuus ja henkisyys aukeavat eri suuntiin ja helposti myös lopullisen tuntuksella tavalla erkanevat toisistaan. Tilanne kuitenkin muuttuu, jos tarkastelukulmaksi vaihdetaan postmodernin uskonnollisuuden näkökulma. Postmodernin notkean uskonnollisuuden näkökulmasta suhde uskontoon voi vaihdella joustavasti tai häilyä eri suuntiin. Keskeistä on, että modernin poissulkeva joko-tai-asetelma on yleensä taka-alalla.

perinteisestä vakaumuksesta? Vastaukseksi on tarjottu valistuksen perinnöstä ammennuttua käytännön ja teorian jakoa: Saa ajatella, mutta vakaumus ei saa näkyä käytännössä. Toisena näköalana on ollut esillä arkkikiipsi Paarmen kirkolliskokouksessa toukokuussa 2007 esittämä ajatus, jonka mukaan virkakysymykseen liittyvien yhteistyökysymysten kanssa kamppailevat miespapit siirtyisivät kirkossa sellaisiin töihin, joissa ongelmat eivät kärjisty. Kotimaa 10.5.2007. Tältä pohjalta olisi loogista ajatella, että kirkkorauhan ja moniarvoisuuden nimissä esimerkiksi perinteiseen kantaan pitäytyvät herätysliikkeet voisivat perustaa vakaumuksensa mukaisia henkilöseurakuntia, jos sellaisten muodostaminen tulisi ylipäätään mahdolliseksi. Juuri tämän Kallunki sekä Heikka (Kallunkia kommentoidessaan toisaalla) kuitenkin torjuvat. Miksi? Luterilaisen kansankirkon sisäpuolella elävät perinteiseen virkanäkemykseen pitäytyvät ja siksi jumalanpalvelusyhteistyöstä kieltäytyvät pastorit nähdään vallitsevassa mallitarinassa naisten syrjijöinä. ”Paarma toteaa, että syrjintää tai virkatehtävistä kieltäytymistä ei kirkossa sallita ja että kirkolla on oma kurinpitojärjestelmänsä.” Kotimaa 10.5.2007. Myös Mikko Heikka toistaa ”syrjintätarinan”. ”Henkilöseurakuntia ei tulisi perustaa kirkon opista poikkeaviin tarkoituksiin (esim. Nokian herätys) tai syrjintätarkoituksiin (naispappeuden jyrkät kannattajat).” Heikka 2007 (5.5.2007). (Oletukseni mukaan Heikka tarkoitti jyrkkiä vastustajia.) Toisaalta kirkon pitäisi Kallungin ehdotuksen mukaan olla ennen muuta moniarvoinen, mutta toisaalta moniarvoisuuden nimissäkään ei tietenkään voi hyväksyä syrjintää, jona tiettyjen miespappien toiminta vallitsevassa mallitarinassa nähdään. Ongelmaksi koettujen miespappien pitäisi siis toisaalta poistua parokiaalisista seurakunnista (joissa he synnyttävät ongelmia) sellaisiin kirkon töihin, joissa ei ongelmia synny. Mutta henkilöseurakuntia (joissa ongelmia ei tulisi) he eivät saisi kuitenkaan perustaa ja palvella. Mallitarina ”syrjivistä miespapeista” on viimeaikaisesta mediasuosioistaan huolimatta kiistanalainen. Muun muassa eläkkeellä oleva syyttäjä, oikeustieteiden kandidaatti, Ritva Santavuori puuttui toukokuun 2007 kirkolliskokouksessa keskusteluun naispappien syrjinnästä ja sukupuoliperusteista työvuorojärjestelyistä. ”Pelkään, että olemme syysänneet liikkeelle prosessin, josta ei voi seurata kirkon kannalta mitään hyvää. Vammalassakin saattaa loppujen lopuksi käydä niin, että työsyrynnästä tuomitaan kirkkoherra, vaikka hän ei ole edes osapuoli riidassa. Työsyryntään voivat näet lain mukaan syyllistyä pääasiassa vain työnantajat, hän jatkoi – Santavuoren mukaan perustuslaki suojaa sukupuolten yhdenvertaisuutta, mutta myös mielipiteen ja omantunnon vapautta ja vakaumusta. Kotimaan verkkolehdele Santavuori sanoo, ettei pitäisi mennä epäilemään syrjintärikosta silloin, kun asiassa on paljon epäselvyyksiä kuten se, että ’perusoikeudet vetävät eri suuntiin’. Santavuori viittaa perusoikeuksista tasavertaisuuteen ja toisaalta uskonnonvapauteen ja vakaumukseen. Santavuori uskoo, että ne luterilaiset miespapit, jotka eivät katso voivansa tulla alttarille naispappin kanssa toimivat näin vakaumuksensa vuoksi. – Syrjintä on kaukana näiden miespappien ajatuksista. He löytävät perustelunsa virkakysymykseen Raamatusta. Ne ovat uskonasioita ja niitä on vaikea sorkkia.” eKotimaa 11.5.2007. Samaan tapaan asiaa hahmotti myös myös työoikeuden professori Pekka Koskinen 2007. Kiistassa operoidaan siis kahden eri edellytyksistä nousevan mallitarinan puitteissa.

Sekularisaatioteesi painottaa turhan poissulkevasti välinpitämättömyyttä. Uskonnon notkistuminen luotaa affektiivisuuden mahdollisuutta. Siinä missä välinpitämättömyys tuottaa yhdentekevän suhteen uskontoon, ”hyvät fiilikset” tuottavat mahdollisuuden elämyksiin, kokemuksiin ja toimintakykyistymisiin jokseenkin riippumatta uskosta tai kuulumisesta. Näyttää siltä, että nämä kulttuuriset logiikat eivät ole toisiinsa poissulkevia yksittäisen ihmisen elämässä. Ne voivat vuorotella ja jopa tukea toisiaan nykyaikaa leimaavan ikävyestyneisyyden ja levottomuuden heiluriliikkeessä.⁵⁷⁹

Yhtä lukuun ottamatta kaikkien näytteeni miesten elämäkertomuksista löytyi pinta, jossa henkisyys ja kirkkouskonnollisuus elivät notkean modernin uskonnollisuuden mukaisesti (ainakin hetken) yhdessä. Tuo pinta oli esikoisen kaste-toimitus. Esikoisen kasteessa kirkkouskonnollisuus tarjosi (gillisläisittäin sanotuna) perheen pyhälle rituaalille myös postmodernin henkisyyden tarvitseman juhlallisen näyttämön. Näin piirtyy esiin postmodernin notkean uskonnollisuustarinan perusjuoni. Postmoderni uskonnollisuus on yksilöiden kerronnassa ytimeltään notkeaa ja joustavaa, vaikka se voi joissain konteksteissa (ja viimeaikojen perusteella nimenomaan kokonaiskirkollisesti⁵⁸⁰) myös polarisoitua dogmaattisen kirkkouskonnollisuuden kanssa.

Joskus voidaan tehdä hiljentymismatka Valamon luostariin, mutta se ei kerro paljoakaan ortodoksisuuteen kuulumisesta tai uskosta. Välillä taas painonhallinnan rituaalit tuovat sisältöä ja sävyä elämään ’luonnonmukaisen’ ruumiin tavoittelussa ja toisinaan, esimerkiksi jouluisin, ne tuntuvat turhalta hömpötykseltä. Tällaisissa tapauksissa ihmisten uskonnollisuus ja henkisyys on notkeaa: ei jatkuvasti välinpitämättömyyttä eikä perinteisiin ankkureihin kiinnittynyttä, säädeltyä tai kontrolloitua uskoa, vaan osallisuuden ja etäisyydenoton vuorottelua erilaisten kulutusvaihtoehtojen välillä.⁵⁸¹

6.3.4 Isyys ja uskonnollisuus – tarinallinen näkökulma

Tutkimuksen johdannossa pohdin yhtenä keskeisenä kysymyksenä sitä, miten isyys ja uskonnollisuus liittyvät toisiinsa? Tuossa yhteydessä viittasin useisiin erilaisiin perusteluihin, mutta yhden näkökulman jätin kuitenkin vielä odottamaan myöhempää aikaa. Väitin, että vasta tutkimuksen edetessä tuon postmodernista maailmasta nousevan narratiivisen näköalan paljastuminen mahdollistuu. Nyt on tullut aika viedä viimeinen kivi pyramidin huipulle ja kertoa mitä johdannossa sanomallani tarkoitin.

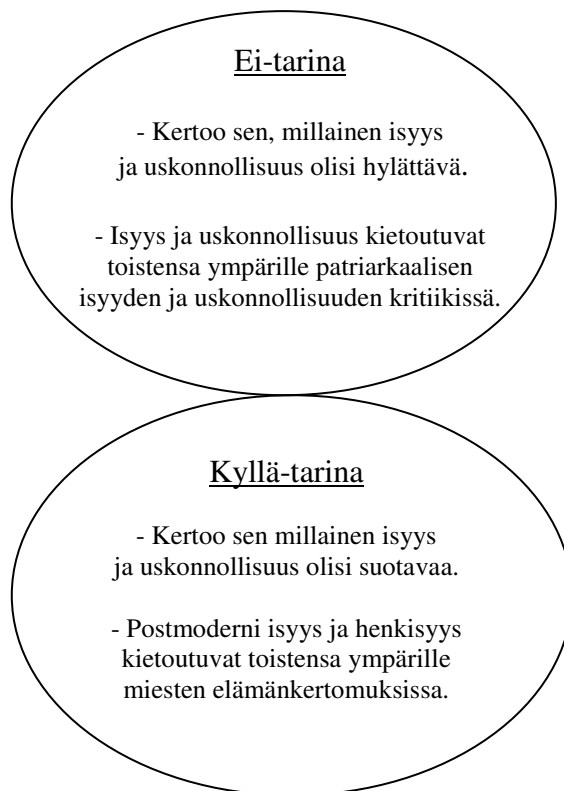
Olen edellä tässä kuudennessa luvussa piirtänyt laajaa kuvaa postmodernin uskonnollisuuden maisemasta siksi, että näytteeni isien uskonnollisuus voisi tuota taustaa vasten tulla paremmin ymmärretyksi. Hahmottelemani taustakuva on tärkeä myös sille pohdinnalle, jossa nyt vielä lopuksi tarkastelen isyyden ja us-

⁵⁷⁹ Taira 2006, 51.

⁵⁸⁰ Kirkollisen ja valtakunnallisen median rooli on ollut tässä kokonaiskirkollisessa kärjistyksessä merkittävä.

⁵⁸¹ Taira 2006, 51–52.

konnollisuuden suhdetta postmodernissa kontekstissa sekä yleisesti mallitarinoiden näkökulmasta että myös erityisesti oman näytteeni isien elämäkertomuksissa. Kootusti väitän, että isyyden ja uskonnollisuuden suhde postmodernissa kontekstissa voidaan kertoa kahdella hyvin erilaisella tavalla. Nämä ristiriitaisilta tuntuvat näkökulmat liittyvät kuitenkin käsitykseni mukaan toisiinsa ja itse asiassa edellyttävät toisiaan. Niitä voi lähestyä myös kahtena mallitarinana, jotka ovat kuin kolikon kaksi eri suuntiin katsovaa puolta, kuten kuviossa 17 esitetään.



Kuvio 17. Isyyden ja uskonnollisuuden suhde postmodernissa kontekstissa tarinallisesta näkökulmasta.

Ei-tarina lähtee siitä, että isyyden ja uskonnollisuuden teemat ovat kauan liittyneet toisiinsa.⁵⁸² Patriarkaalinen uskonnollisuus on ei-tarinan mukaan legitimoinut patriarkaalisen isyyden jumalallisella arvovallalla. Siksi postmodernin ei-

⁵⁸² Yhtenä esimerkkinä tästä voisi olla se, että Vähässä katekismuksessa Luther osoittaa sanansa nimenomaan perheen isille. ”Kymmenen käskyä, perheenisän huonekunnalleen yksinkertaisesti esitettäväksi” Evankelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat 1948, 292.

tarinan kritiikin kohteeksi joutuu erityisesti ajatus siitä, että perheen isä on perheen pää sekä yleisessä että hengellisessä mielessä.

Modernin miehisen uskonnollisuuden mallitarinan muovaamassa kulttuuri-kontekstissa edellä esillä ollut isien uskonnollinen rooli suurelta osin purkautuu ja problematisoituu. Miehisuus ja uskonnollisuus joutuvat ristiriitaan toistensa kanssa. Modernissa kontekstissa uskonnollisuutta aletaan monin paikoin tulkita uhkana miehisyydelle (ks. alaluku 6.1.3) ja miesten avoin uskonnollisuus joutuu kritiikin kohteeksi. Postmodernin ei-tarinan mukaan vaara ei ole kuitenkaan ohi. Patriarkaallinen isyys ja uskonnollisuus jatkavat elämäänsä monin tavoin, kuten luvussa 3 edellä on kuvattu.

Patriarkaalisesta uskonnollisuudesta kertova kriittinen tarina avaa toisesta näkökulmasta katsottuna samalla myös menneiden aikojen isyyden ei-tarinan – eli tarinan siitä millaista etäistä ja (väki?)valtaista isyyttä menneet patriarkaallisen uskonnollisuuden hallitsemat ajat ovat tuottaneet ja millaista isyys ei enää 2000-luvun postmodernissa läntisessä maailmassa voisi eikä saisi olla. Patriarkaalisuus kuitenkin elää ja voi hyvin (ei-tarinan mukaan), koska kaikki miehet ovat hyötynneet ja hyötävät edelleen tuon isävaltaisen uskonnollisesti perustellun aseman suomista eduista. Siksi negatiivisen mallitarinan dekonstruoivaa työtä tarvitaan jatkuvasti modernisaation etenemisestä huolimatta.

Negaatioksi pelkistävä mallitarina ei kuitenkaan yksin riitä. Ennen pitkää herää väistämättä myös kysymys siitä, mitä tulee vääränä torjutun isyyden ja uskonnollisuuden tilalle? Kyllä-tarina – kolikon toinen puoli – kuvaa näitä asioita. Kyllä-tarina kertoo sen, millaista isyyttä ja uskonnollisuutta negatiivisessa tarinassa tuomitun vääränlaisen isyyden ja uskonnollisuuden tilalle yhä enenevässä määrin tarjotaan.

Pelkistäen voidaan sanoa, että tutkimuksessa luvussa 3 kuvattu postmoderni kulttuurinen isyyden mallitarina kertoo isyyteen liittyvän puolen kyllä-tarinan sisällöstä. Isyyden tulee olla jaetun vanhemmuuden toteuttavaa läheistä isyyttä. Isyyden tulee olla, jos ei aivan koko elämä, niin ainakin hyvin iso osa miehen elämän mieltä ja merkitystä.

Isyyden ja uskonnollisuuden suhdetta tarkasteltaessa ongelmaksi nousee kuitenkin se, että postmodernissa isyyden kulttuurisessa mallitarinassa ei tunnuta tarjottavan uskonnollisuudelle positiivista roolia. Näytteeni 13 haastatellun omasta isästä vain kahden kerrottiin osallistuneen merkittävällä tavalla lapsensa uskontokasvatukseen. Toisaalta näiden molempien kohdalla isän vaikutus kyseisten miesten omaksumaan uskonnollisuuteen on ilmeisen merkittävä.

Näytteeni elämäkertomuksista esimodernin miehisen uskonnollisuuden mallitarinan mukaisia uskonnollisia auktoriteetteja (patriarkkoja) ei enää kahdesta jälkimmäisestä sukupolvesta (haastatellut tai heidän isänsä) löytynyt lainkaan. Myös suhteessa näytteeni uusien isien uskonnollisuuteen jäi ensin vain modernin miehisen uskonnollisuustarinan perustunnelma. Uskonto ei ole järkevää eikä miehelle sopivaa. Viralliseen (kristilliseen) uskontoon ei tule liikaa sotkeutua. Harmittomana taustakuvana, joka ei häiritse, tai notkeana kulttuurisena resurssi-

na uskonto ja kirkko sen sijaan esiintyi näytteeni miehillä. Tästä (kirkkouskonnollisuus-uskonnollisuus) näkökulmasta katsottuna isyyden ja uskonnollisuuden suhde näytti siis katkeavan. Erkanevatko siis postmodernissa kyllä-tarinassa isyys ja uskonnollisuus moderniin tapaan toisistaan? Keskeiseksi kysymykseksi nousee tällöin se, miten uskonnollisuus mielletään ja määritellään. Kysymys uskonnollisuuden määrittämisestä onkin joutunut liikkeeseen postmodernissa kontekstissa.

Ulotan affektiivisuuden korostamisen paitsi yritykseksi kuvata nykykulttuurin uskonnollisuuden luonnetta myös sekularisaatioteesin mittareiden kritiikiksi. Mittareinahan ovat olleet kuuluminen (tai osallistuminen) ja usko, joita tutkailemalla sekularisaatio on Euroopan osalta melko uskottava. Molempiin mittareihin sisältyy kuitenkin ongelmia, kun yritetään saada otetta nykykulttuurin uskonnollisuuden notkistumisesta.⁵⁸³

Teemu Tairan mukaan perinteiset uskonnollisuuden mittarit kykenevät siis huonosti tavoittamaan notkean postmodernin uskonnollisuuden ja siinä keskeisenä elementtinä olevan henkisyyden luonnetta. Siirryttäessä pois kirkkouskonnollisuuden hallitsemasta käsitteen määrittelystä⁵⁸⁴ uskonnollisuus avautuu moninaisempana ja perinteiseen verrattuna samalla myös notkeampana.

Uskonto ei ole katoamassa nykymaailmasta. Uskonto ei myöskään paikannu vain yksityiselämän jaettuihin merkityssysteemeihin. Uskonto ja uskonnollisuus irtoavat perinteisistä kiinnikkeistä ja muuttavat muotoaan sosiokulttuuristen voimasuhteiden mukana. Muutos tapahtuu erityisesti kahteen suuntaan: samalla kun erilaiset ääriliikkeet valtaavat julkisuutta, uskonnonharjoittaminen paikantuu uusiin konteksteihin ja muotoihin, joita ei arkimerkityksessä aina edes mielletä uskonnollisiksi. Näissä muodoissa uskonnolliset merkityssysteemit moninaistuvat ja perinteinen raja yksityisen ja julkisen välillä tulee uudelleen haastetuksi. Tarkastelun keskiössä on tämä ilmiö, jota kutsun uskonnon notkistumiseksi.⁵⁸⁵

Tältä pohjalta on ymmärrettävää, että sekä kuva näytteeni miesten uskonnollisuudesta että isyyden ja uskonnollisuuden suhteesta muuttuu toisenlaiseksi, kun siirrytään tarkastelemaan asiaa notkean postmodernin uskonnollisuuden ja erityisesti postmodernin henkisyyden näkökulmasta. Henkisyyden nousu voidaan tulkitä yhdeksi ilmaukseksi uskonnon notkistumisesta.

⁵⁸³ Taira 2006, 48.

⁵⁸⁴ Tätä näkökulmaa Teemu Taira korostaa kirjassaan ”Notkea uskonto”. Tairan mukaan länsimaaisessa kulttuurissa juutalais-kristillinen perinne on ohjannut uskonnon prototyypin muodostumista ja uskontokategorian jäsenyyttä, mutta tämän ei tulisi rajoittaa itse uskonnon käsitettä. Viime vuosina on Tairan mukaan monin eri tavoin korostettu, että uskonnon paikantamiselle ei ole tieteellisesti välttämätöntä kriteeriä. Antiessentialistisesta näkökulmasta uskonto tunnistetaan vertaamalla tarkasteltavaa ilmiötä ”elementtien altaaseen”, niihin moniin ominaisuuksiin, joiden avulla uskontoa määritetään. Tällöin kysymyksen ”onko ilmiö X uskonto?” Vastaus ei ole muodossa ”joko-tai” vaan ”enemmän tai vähemmän”. Taira 2006, 24–26.

⁵⁸⁵ Taira 2006, 7.

Henkisyystä on tullut valtavan monimutkaista etsintää, jossa yksilö hakee itseään, ja tässä etsinnässä luotetaan omaan harkintakykyyn. Kun aiemmin henkilökohtainen elämä asettui korkeamman voiman alaisuuteen, nykyään yksilön ja hänen oman elämänsä kultivoinnista on tullut pyhää. Henkisyydellä tarkoitetaan nyt sitä, mitä uskonnolla on laajimmillaan ja ei-perinteisessä mielessä tarkoitettu. Uskonto on silloin tekemisissä elämän tarkoituksen ja mielekkyyden löytämisen kanssa. Kyse on eräänlaisesta uskonnollisuudesta uskontojen yläpuolella tai implisiittisestä uskonnollisuudesta.⁵⁸⁶

Tästä toisesta näkökulmasta katsottuna voidaan näytteeni elämänkertomusten äärellä väittää, että juuri isyys on, postmodernin isyystarinan mukaisesti, haastattelemani isien keskeinen henkisyiden ilmentämisfoorumi. Henkisyyttä ilmentävä autenttisuuden ja elämän tarkoituksen etsintä ja jopa itsensä ylittäminen konkretisoituvat näytteeni miesten elämänkertomuksissa nimenomaan isyydessä. Postmodernin isyystarinan mukaisesti isyys on odotettu, toivottu ja tietoisesti haluttu asia, johon ollaan valmiita investoimaan paljon huomiota, aikaa, vaivaa ja rahaa. Jotkut ovat lapsen takia valmiita ottamaan ”palkatonta” vapaata vaativistakin työtehtävistä. Postmodernin isyystarinan keskeisen sanoman mukaisesti voidaan sanoa, että miesten elämänkertomuksissa isyys on iso osa näytteeni miesten ”autenttisen” elämän tarkoitusta ja mielekkyyttä.⁵⁸⁷ Niinpä voidaankin väittää, että postmoderni isyystarina korostaa lopulta henkisyyttä uskonnollisuutensa muotona ja tämä henkisyys on samalla myös postmodernin isyyden keskeinen osa. Tämä muutos on suuri moderniin ajatteluun verrattuna.

Modernin sosiologisen teorian rationalismi näki tuonpuoleiseen kurottuvassa imaginaarisuudessa vain joko hyljeksittäviä sosiaalisuuden jäänteitä tai sitten yhteiskunnan rakenteen kuvitteellisia heijastuksia. [Michel] Maffesoli kääntää asian toisinpäin. Postmodernissa yhteiskunnassa imaginaariset ja mystiset kokemukset keskittyvät arkielämään ja löytyvät sen piiristä. Maallistuminen ei merkitse lumouksen häviämistä vaan päinvastoin uuden, mihinkään kurottumattoman lumouksellisuuden uutta tulemistä arkielämän estetiikassa. Se ei representoi tai ”tarkoita” mitään, se vain on olemassa havaintona ja elettyinä kokemuksena yhteen kuulumisesta. Siksi se on satunnaista, hajoavaa, tarkoituksetonta ja vaikeasti koottavissa uskomusjärjestelmiksi tai ideologisiksi opeiksi, mutta tämä ei vähennä sen merkitystä ja voimaa.⁵⁸⁸

⁵⁸⁶ Mikkola 2006, 225. Vrt. myös: ”While the experience and expression of spirituality is distinct from religion and religious traditions it is not necessarily separate from them. – Spirituality, then, is always concerned with the quest for meaning. And when that quest involves an explicit reference to God or the Divine, then spirituality is religious.” McCarthy 2000, 196–197.

⁵⁸⁷ Vrt. Jouko Huttusen esittämä hoitavan isän muotokuva, joka päättyy seuraavasti: ”Hän on aidosti kiinnostunut lapsistaan ja heidän hyvinvoinnistaan, ja lapset ovat hänelle – jos ei aivan koko elämä – kuitenkin erittäin tärkeä osa arvokasta elämää.” Huttunen 2001, 179. Tätä kuvausta myötäili useimpien näytteeni isien kerronta.

⁵⁸⁸ Sulkunen 1995, 5–6. Vrt. ”Ei pidä myöskään unohtaa, että postmoderniksi kutsuttu on osaksi esimodernien elementtien elvyttämistä ja käyttämistä ja kokemista erilaisella tavalla.” Maffesoli 1995, 91. Ks. myös Ryökäs 1999, 247.

Voidaan siis väittää, että myös kyllä-tarinassa isyys ja uskonnollisuus ovat hyvin vahvassa yhteydessä toisiinsa. Postmoderni isyys on hyvin uskonnollista, vaikkakaan ei perinteisen uskonnollisuuden, vaan yleisemmin henkisyyden mielessä. Tämän suuntaiseen tarkastelukulmaan löytyy tukea muun muassa Michel Maffesolilta.

Uskontoa ei pidä ymmärtää organisatorisena tai doktrinaalisena muotona. Simmelin erottelua lainatakseni voidaan sanoa, että elämä synnyttää ”tunteita ja käytöstopoja, joita on pakko kutsua uskonnollisiksi, vaikkei niitä mitenkään elettäisi uskonnon käsitteen muodossa”. Hän täsmentää, että näitä voivat olla rakkaus, luontovaikutelmat, erilaiset ihanteet tai yhteisöllisyyden tunne, kaikki mikä synnyttää uskonnollisuuden, josta uskonto juontuu, sen sijaan että uskonto edeltäisi tätä uskonnollisuutta.⁵⁸⁹

Niinpä myös jälkimmäisestä kyllä-tarinan näkökulmasta katsottuna tutkimukseni kaksi keskeistä perspektiiviä, isyys ja uskonnollisuus, kiertyivät hyvin läheisesti toistensa ympärille. Uuden postmodernin isyyden voi näytteeni elämänkerotomusten pohjalta väittää ilmentävän miesten elämässä keskeiseltä osalta uutta postmodernia henkisyyttä.

Näin pyramidin huippukivi asettuu paikalleen. Isyyden ja uskonnollisuuden kaksinaisesta näkökulmasta – kolikon molemmilta puolilta – motivoituu ja jäsenyytyy tutkimukseni otsikko: ”Postmoderni isyys ja uskonnollisuus – tarinallinen näkökulma.”

⁵⁸⁹ Maffesoli 1995, 127–128. Ks. myös Taira 2006, 50.

7 TUTKIMUSTULOSTEN TARKASTELU JA POHDINTA

7.1 Tutkimuksen lähtökohdat

Tutkimukseni lähtökohtana oli tarkastella haastateltavien elämänkertomuksia isäidentiteetin muovautumisen näkökulmasta. Pastoraalipsykologiassa pyritään ottamaan todesta sekä uskonnon että psykologian näkökulmat redusoimatta tai sulauttamatta kumpaakaan näkökulmaa toiseensa. Tutkin isäidentiteetin muovautumista haastateltujen isien elämänkertomusten pohjalta toisiinsa liittyvien isätarinoiden, perhekeskustarinoiden ja uskonnollisuustarinoiden kautta. Pyrkimyksenäni oli selvittää isäidentiteetin muovautumista koskevan tutkimustehtävän kolme toisiinsa liittyvää tutkimuskysymystä. Miten nuorten espoolaisten isien isäidentiteetti muovautuu narratiivisesti heidän isätarinansa juonen edetessä? Miten Espoon uutta perhevalmennusta ja siellä kerrottuja tarinoita hyödynnetään isäidentiteetin narratiivisessa muovaamisessa? Näiden horisonttien lisäksi tarkastelin isäidentiteettiä myös miesten uskonnollisuuden näkökulmasta. Selvitin sitä, millaiseen uskonnollisuuteen isät liittyvät ja miten heidän uskonnollisuutensa mahdollisesti muovautuu isäksi tuleminen yhteydessä.

Valitsin tutkimukseni analyysimenetelmäksi Vilma Hännisen kehittämän narratiivisen sisäisen tarinan teorian. Teorian keskeisenä ajatuksena tutkimukselleni oli, että miehet muovaavat isäidentiteettiään narratiivisesti sekä suhteessa laajempiin kulttuurisiin mallitarinoihin että oman sukunsa ja lähipiirinsä kokemuksiin ja kertomuksiin. Hännisen sisäisen tarinan käsitteen avulla saatoin tarkastella psykologiassa tyypillisesti erillisinä tarkasteltuja psyykkisiä funktioita dynaamisena kokonaisuutena. Narratiivisen sisäisen tarinan teorian käyttö merkitsi tarinan kokonaisuuden nostamista vahvemmin esille. Tutkimukseni tarkoituksen ymmärtämiseksi on erityisen tärkeää huomata sen narratiivinen lähtökohta. Vaikka analysoin haastattelujen pohjalta konstruoimiani tarinoita ja niiden tiettyjä teemoja myös erityistieteiden, kuten psykologian ja sosiologian teorioiden, näkökulmasta paradigmaattisesti (narratiivien analyysi), olennaisin keskus tutkimuksessani on siinä tuotettujen uusien tarinoiden esittämisessä ja analysoinnissa (narratiivinen analyysi) luvuissa 3, 5 ja 6.

Tutkimukseni olennainen huomio kiinnittyi siis paitsi yleisiin konstruoimiini kulttuurisiin mallitarinoihin, myös erityisesti miesten henkilökohtaisiin isätari-

noihin sekä perhekeskukseen liittyviin isyyden mallitarinoin. Isäidentiteetin muovautumisen narratiivisen tarkastelun rajasin erityisesti miehiin ja isiin, vaikka isyyden löytämisessä myös äitien ja vaimojen merkitys voi olla tärkeä. Perhekeskuksesta kerrotun suhteen en pyrkinyt mihinkään yleiseen perheryhmien arviointiin tai perheiden tukemisen yleisten reunaehtojen pohdintaan. Rajasin tarkasteluani niin, että analysoin perhekeskuksen perhevalmennusryhmistä kerrottuja mikrokertomuksia siitä näkökulmasta, miten ryhmiä on käytetty isäidentiteetin muovaamisen palveluksessa. Pohdin sitä, millaisen tarinallisen foorumin perhekeskuksen perheryhmät ja isäryhmät muodostavat ja mitä sen merkityksestä erityisesti isyyden kannalta kerrotaan.

Tutkimuksen kolmannessa luvussa hahmottelemani isyyden ja miehisyyden kulttuuriset mallitarinat piirtävät karkean taustakuvan isyyspuheen maailmasta, jossa oletan isien identiteettiään muovaavan. Esimoderni ja moderni isyystarina (ja miehisyytarina) korostavat miehen ja naisen erilaisuutta sekä perhemalleista lähinnä laajennettua ydinperhettä tai ydinperhettä. Isä nähdään näissä mallitarinoissa etäiseksi patriarkaksi tai leivän hankkijaksi, joka ei postmodernin tarinan mukaan kykene (maskuliinisuuden menettämisen pelossaan) läheiseen ja osallistuvaan isyyteen. Postmoderni isyystarina sen sijaan korostaa juuri läheisen ja osallistuvan isyyden merkitystä. Miehen ja naisen yhtäläisyyttä hoivaavuudessa korostava jaettu vanhemmuus tulee postmodernissa isyystarinassa vanhemman ja selkeästi sukupuolittuneen asetelman tilalle samalla, kun perhemallien moneuden korostus tulee ydinperheen korostamisen tilalle.

Myös isien uskonnollisuuden tarkastelun viitekehyyksiksi konstruoin kolme miehisen uskonnollisuuden mallitarinaa – esimodernin, modernin ja postmodernin miehisen uskonnollisuustarinan – joihin peilasin miesten uskonnollisuuteen liittyviä mikrokertomuksia. Lisäksi tarkastelin heidän isätarinoitaan kokonaisuutena sekä teologian näkökulmasta että psykologian ja myös sosiologian perspektiivistä tutkimukseni luvussa 6. Sijoittaessani haastateltujen kertomuksia psykologian tai sosiologian tieteenalalle tyypillisiin kehikoihin, en kuitenkaan tehnyt tätä redusoivassa merkityksessä. En siis väitä, että haastateltujen uskonnollisuus tyhjenee psykologiaan tai sosiologiaan silloinkaan, kun katson heidän uskonnollisuuttaan psykologian tai sosiologian teorioiden tai toimijoiden näkökulmasta.

Tutkimukseni kokonaisuus muistuttaa pyramidia. Sen lavean pohjan rakentamisen aloitin hahmottamalla narratiivisuutta yleisellä tasolla (luku 2). Tutkimukseni seuraavassa luvussa (luku 3) tarkastelin isyyden kulttuurista murrosta – sitä, miten isyyteen liittyvistä ajattelutavoista ja arvostuksista puhuminen on muuttunut ja muuttumassa. Konkretisoin toisessa luvussa esitettyä teoreettista lähestymistapaa konstruoimalla erilaisia kulttuurisia mallitarinoita eli esimodernin, modernin ja postmodernin isyyden ja miehisyyden mallitarinan. Tutkin näin piirtämään isyyden tarinallista maisemaa vasten uuteen perhevalmennukseen osallistuneiden espoolaisten isien elämäkertomuksia ja pohdin, millaisia mallitarinoita miehet kenties hyödyntävät isäidentiteettiä muovatessaan. Seuraavassa luvussa (luku 4) täsmensin tutkimustehtäväni ja kuvasin tutkimukseni empiirisen

osan suorittamista eli sitä, mistä ja miten olin kerännyt tutkimusaineistoni ja miten olen käytännössä suorittanut aineistoni analyysin. Pyramidin rakentaminen huipentui tutkimukseni kahdessa viimeisessä varsinaisessa luvussa. Luku viisi keskittyi espoolaisten isien isätarinoihin ja kuudennessa luvussa tarkastelin erityisesti isien uskonnollisuutta. Tutkimuspyramidini sai huippukivensä lopulta isyyden ja uskonnollisuuden suhdetta tarkastelevassa alaluvussa 6.3.4.

7.2 Narratiivisen analyysin tuottamat isätarinat

Konstruoituani haastateltujen isätarinat ja uskonnollisuustarinat luokittelin tutkimukseni 13 isätarinaa isäidentiteetin muovautumisen perspektiivistä kolmeen eri kategoriaan. Kaksi perustavaa kategorialuokkaa olivat **liukumatarinat, joita oli 6 (8)** sekä **hyppäystarinat, joita oli 5**. Jälkimmäisiä nimitin myös kynnys- tai kuilutarinoiksi. Lisäksi erittelin **kaksi** isätarinaa **kriisitarinoiksi**. Olen koonnut tauluun 10 tutkimuksessa erittelemäni isätarintyyppit ja niiden keskeisen sisällön.

Taulu 10: Isätarintyyppit ja niiden keskeinen sisältö

Isätarintyyppi ja lukumäärä näytteessä	Tarinan keskeinen sisältö
Liukumatarinat: 6 (8)	Liukumatarinat kertovat isistä, jotka hyvällä ja positiivisella mielellä samastuivat oman isänsä tapaan toteuttaa isyyttä.
Hyppäystarinat: 5	Hyppäystarinoissa kerrotaan isäidentiteetin muovautumisesta tilanteesta, jossa kertojalla on suhteessa omaan lapseen tarve siirtyä selvästi uuteen ja erilaiseen isyystarinaan verrattaessa siihen, mitä on kerrottu omasta lapsuudenkokemuksesta isän kanssa. Hyppäystarinoita kutsuin myös kynnys- tai kuilutarinoiksi. Siinä missä <i>kynnystarina</i> kertoo identiteetin muodostamisen tielle tulevasta esteestä, jonka yli täytyy jotenkin hypätä tai kavuta, <i>kuilutarina</i> kertoo tyhjyydestä, joka täytyy ylittää – puutteesta ja vaille jäämisen kokemuksesta.
Kriisitarinat: 2	Kriisitarinoissa isyyden ulkopuolisen tekijän tuottama voimakas kriisi värittää koko tarinan ikään kuin uudella värillä. Tällaisia isyyden ulkopuolisia mutta siihen vaikuttavia voimakkaita kriisejä olivat puolison toinen suhde sekä puolison mielenterveyden erityisesti synnytyksen jälkeen pahentuneet ongelmat.

7.2.1 Liukumatarinat ja niiden muovautuminen

Liukumatarinat kertoivat isistä, jotka hyvällä ja positiivisella mielellä samastuivat oman isänsä tapaan toteuttaa isyyttä. Samaan luokkaan kuuluviksi luin myös sellaiset isätarinat, joissa samastuminen ei ollut täysin kritiikitöntä, mutta joissa tarinaan (mahdollisesti) tarvittavat muutokset tehtiin melko mutkattomasti integroimalla tarvittavat uudet piirteet isätarinaan.

Monissa tämän tarinatyyppin isätarinoissa tarinallinen siirtymä läheisen ja osallistuvan isyyden suuntaan oli tehty jo edellisen sukupolven eli oman isän kohdalla. Tähän luokkaan luin kuuluvaksi Simon, Leon, Oton ja Kain tarinat, sekä uskonnollisuustarinoiden yhteydessä esitellyn Panun isätarinan, joissa korostuu läheisen ja osallistuvan isän malli. Samaan ryhmään yhdestä näkökulmasta kuuluivat myös kriisitarinoina esitellyt Iiron ja Eetun isätarinat. Myös Joelin tarinan luokittelin tähän ryhmään. Joel mielsi itsensä avustavaksi isäksi, mikä on tavallaan välivaihe matkalla modernista isyystarinasta postmoderniin isyystarinaan. Joelin kohdalla kyseessä oli selkeämmin liukuva siirtymä avustavan isän kategorian sisällä.

Näiden miesten kerronnasta kuului vahva ja mutkaton taju läheisen isyyden positiivisesta merkityksestä. Miehet kertoivat hyvin positiivisesti lapsuudestaan ja suhteestaan omaan isäänsä.

Tämän positiivisen lähtötilanteen kerrottiin saaneen hyvän jatkon isyysloman ja muiden lomien ansiosta. Syntymän jälkeisen isyysvapaan merkitys on siinä, että isä pääsee heti alkuun mukaan lapsen hoitamiseen eikä jää ulkopuoliseksi. Näin isä tottuu lapsenhoitoon. Vanhempainrahakauden jälkeisen toisen (mahdollisen) ns. isyysvapaan pidennyksen merkitykseksi tulee sama lapsen kannalta – lapsi saa konkreettisen tajun siitä, että isäkin on kotona. Näin lapsi tottuu siihen, että myös isä hoitaa häntä.

7.2.2 Hyppäystarinat ja niiden muovautuminen

Hyppäystarinoissa kerrotaan isäidentiteetin muovautumisesta tilanteessa, jossa kertojalla on suhteessa omaan lapseen tarve siirtyä selvästi uuteen ja erilaiseen isyystarinaan verrattaessa siihen, mitä on kerrottu omasta suhteesta isään. Tällaisiksi isätarinoiksi luokittelin Visan, Jyrin, Ilpon, Tonin sekä Atron isätarinat. Hyppäystarinat olivat isätarinoita, joissa omien ongelmallisten lapsuudenkokemusten innoittamina pyrittiin oman lapsen kohdalla yleensä siirtymään negatiiviseksi koetusta esimodernin tai modernin isyyden mallitarinasta postmodernin isyyden mallitarinan suuntaan. Näitä kokemuksia kerronnassa määrittää karkeasti ottaen kaksi (toisiinsa kietoutunutta) näköalaa, joiden pohjalta nimitän tämän luokan tarinoita myös kynnys- ja kuilutarinoiksi.

Kynnystarina kertoo tilanteesta, jossa edellisen sukupolven aikana on isäpoika -suhteessa koettu jotakin sellaista kielteistä, mikä on tullut esteeksi isyys-

tarinan jatkumiselle liukumatarinoiden tapaan. Isä–poika -suhteessa on ollut jokin sellainen asia tai tekijä, joka täytyy työstää pois, että tarina voisi jatkua omalta osalta sujuvammin menneisiin kielteisiin kokemuksiin juuttumatta. Kynnystarinassa isä on ollut olemassa, mutta hänen isänä olemisen tapansa kerrotaan ja kuvataan negatiiviseksi, usein myös jollakin tavalla traumaattiseksi.

Visuaalisesti ajatellen kynnystarina kertoo identiteetin muodostamisen eteen menneisyydestä tulevasta negatiivisesta kokemuksesta tai kokemuksista, kohoimasta tai kynnyksestä, joka täytyy ylittää jotenkin. Kuilutarina taas näyttäytyy sisäisesti kuin sortuneena tienä tai kuiluna - vaillejäämisen synnyttämänä tyhjyytenä ja puutteena. Tuo kuilu voi pahimmillaan olla iso ja leveä.

Alkoholin liikakäyttö näyttää olevan tällaisena kynnyksenluojana merkittävä tekijä. Alkoholi paitsi kasaa kynnyksiä ja varjoja isyyden ja tulevien isyyksien päälle, myös synnyttää eri tavoin kuilutarinaa. Alkoholiongelmien yhtenä keskeisenä seurauksena on usein avioeron kautta tuleva isyyden oheneminen tai jopa isäsuhteen katkeaminen kokonaan. Isäidentiteetin muodostamisen kannalta keskeinen puute on tällöin usein läheisen mallin puuttuminen. Kuilutarina voi syntyä myös muuten kuin alkoholiperheessä. Se voi syntyä äkillisen ja aikaisen kuoleman tai sellaisen avioeron seurauksena, jossa isän ja lapsen suhde syystä tai toisesta jää nimelliseksi. Sota synnytti kuilutarinaa monessa merkityksessä. Postmodernin isyyden mallitarinan mukaan kulttuurissamme aiemmin vallinnut ja osin yhä edelleen vallitseva patriarkaalinen miehisuus on ollut myös synnyttämässä kuilua – isyyden poissaoloa työn ja miehisten harrastusten vuoksi. Tältä pohjalta postmodernin isyystarinan keskeisenä huolena on isyyden kuilu – läheisen isyyden mallin puute, joka menneinä aikoina tulkittiin tuon tarinan mukaan lähinnä luonnonlakiin verrattavaksi välttämättömyydeksi. Postmoderni tarina kritisoi esimodernia ja modernia isyystarinaa suurelta osin juuri noiden isyyksien etäisyydestä. Kuilutarinassa oman isyyden malli on sen negaatiassa. ”Haluan tehdä päinvastoin kuin isäni.”

Kuilu- ja kynnystarinoiden jatkon työstäminen on kovaa työtä. Haastateltujen kertomuksista sen saattoi lukea monin tavoin. Kognitiivisessa psykologiassa puhutaan kahdenlaisesta muutoksesta: assimilaatiosta ja akkommodaatiosta. Samaistuvat tai liukuen – ilman kuilua tai kynnystä – muuttuvat isyystarinat olivat paljon levollisempia kuin hyppäyksellisen siirtymän tarinat. Muutos oli olemassaolevaan positiiviseen tietorakenteeseen (tai narratiivisesti sanottuna tarinaan) uusien asioiden assimilointia. Kuilu- ja kynnystarinat kuvastivat puolestaan sellaista identiteetin rakennustyötä, jossa akkommodaation tavoin koko tietorakennetta piti uudistaa. Hyppäystarinoiden isien haasteena oli omista negatiivisista kokemuksista oppia ottaen pyrkiä synnyttämään kokonaan uudenlaista isyystarinaa.

Lasten hankkimisen lykkäämistä myöhemmäksi on tulkittu monista näkökulmista. Erityisesti itsensä toteuttamisen ihanteen vahvistumisen on nähty vaikuttavan tähän ilmiöön. Isyyden lykkäämisessä ei kuitenkaan tutkimukseni mukaan ole välttämättä kyse vain omaan etuun liittyvästä asiasta. Kyse voi olla myös

kuilun synnyttämästä isyyteen liittyvästä kaksoisnäköalasta. Siinä isyyden merkitys ja arvo tajutaan omaa (usein kipeääkin) kokemusta vasten. Samalla tunnetaan myös kuilun tai kynnyksen aiheuttama pelko siitä, ettei oma lapsi vain joudu kokemaan samaa.

Isän mallin puute herättää kysymyksen siitä, mistä tai miten kuilutarinaa kertovat miehet omaa isäidentiteettiään sitten rakensivat? Yksi vastaus on, että he vertailivat omia ajatuksiaan ja kokemuksiaan toisten näkemyksiin vertaisryhmässä. Isyyden myönteisessä alussa erityisesti synnytyksessä mukana olemisella näyttäisi olevan myös tärkeä rooli. Joidenkin hyppäystarinoiden synnytyskuvausten sananvalinnat olivat todella vahvoja. Kokemusta kuvattiin tavalla, joka hieman karrikoiden voidaan kuulla uskonnollisesta kääntymyksestä todistamisen tapaisena asiana. Liukumatarinoissa yhtä voimakkaita ilmaisuja ei esiintynyt ainakaan samassa määrin. Tulkiten asiaa niin, että ei siellä ollut myöskään samantilaista tarvetta selkeälle ”kääntymyskokemukselle”. Tällaisen voimakkaan hyvän synnytyskokemuksen merkitys vain vahvistuu jaettaessa se vertaisryhmässä tai tutkijan kanssa. Isäidentiteetti rakentuu ja vahvistuu narratiivisesti tarinaa kerrottaessa.

Hyppäystarinoiden synnytyksuvaukset polarisoituvat tavalla, joka poikkeaa liukuvan tarinallisen jatkumon kertomuksista. Kolme voimakkaasti ja dramaattisesti kerrottua positiivista synnytyskokemusta saa ikään kuin vastakkaiseen suuntaan painottuvan vastapoolin. Kolmen vahvan ja positiivisen kuvauksen lisäksi kaksi muuta ryhmän kertomusta oli korostuneen pidättyviä. Niissä ei vielä tuossa vaiheessa ennen syntymää tai sen yhteydessä uskallettu sisäisesti luottaa siihen, että hyppäys kuilun toiselle puolelle on todella suoritettu. Näissä kahdessa kertomuksessa synnytyksen ei kerrota ratkaiseen (positiivista) suhdetta lapseen, vaan siihen on tarvittu enemmän aikaa ja muutakin ”rakennusainetta”. Selviytyminen lapsen tyynnyttämisessä ja lohduttamisessa on esimerkiksi ollut tällainen merkittävä rohkaiseva kokemus. Lapsen hoitamisesta suoriutumisen myötä on avautunut mahdollisuus pikku hiljaa myös löytää uusi ja positiivinen tunnesuhde lapseen ja samalla myös suurempi varmuus oman isyyden riittävydestä.

Hyppäystarinoiden toinen ryhmä (kolme isää) taas näyttäisi tehneen tarvittava hypyn mielessään jo ennen lapsen syntymää ja sitten myös heti syntymän yhteydessä ja sen jälkeen identiteetissään vahvistuen. Silti tietynlainen sisäinen ”kuilun varjo” jää vielä tämän isyyden positiivisen löytämisenkin jälkeen. ”Kääntymyksestä todistavien” kerronnassa se ei kuulu kuitenkaan samalla tavalla kuin heillä, joiden kertomuksissa isyyden vahvempi löytäminen oli pidempi prosessi. Ulkoisesti kaikki ryhmän isät suoriutuvat kertomansa mukaan jaetun vanhemmuuden mukaisesta isyydestä hyvin.

7.2.3 Kriisitarinat ja niiden muovautuminen

Liukumatarinoiden joukossa oli kaksi isätarinaa, jotka sijoitin omaan erilliseen luokkaansa. Kriisitarinoissa ilmeni tarinallisen jatkumon ulkopuolisen tekijän tuottama voimakas kriisi, joka väritti koko tarinan. Väritys oli tarinan kerronnassa siinä määrin vahva, että uuden erillisen tarinaluokan muodostaminen oli perusteltua. Tällaisia isyyden ulkopuolisia mutta siihen vaikuttavia voimakkaita kriisejä olivat puolison toinen suhde sekä puolison mielenterveysongelmat.

Molemmille tarinoille on tyypillistä voimakas isyyteen sitoutuminen. Isä taistelee avioliiton säilymisen puolesta, ettei menettäisi juuri alkanutta suhdettaan omaan lapseensa. Toisessa kertomuksessa syntynyt lapsi estää tai hidastaa muutoin itsestään selvältä tuntuvaa avioeroa. Tilanteen vakavuutta molemmilla isillä vahvistaa uskomus siitä, että mahdollisessa avioerossa mies yleensä jää vähemmälle suhteessa lapsen tapaamisiin.

Molemmissa tarinoissa pohditaan myös puolisoitten riitelyn mahdollisia vaikutuksia lapseen. Lasta haluttiin ja halutaan varjella mahdollisuuksien mukaan aikuisten repiviltä riidoilta. Molemmat tarinat ovat samalla myös kuvausta parisuhteen merkityksestä lapsen kannalta. Yhteistä ovat myös kokemukset siitä, että haettu ja saatu ammattiapukaan ei ole kaikilta osin kyennyt helpottamaan vaikeaa tilannetta, vaikka siitä onkin ollut hyötyä.

7.2.4 Perheryhmien merkitys isäidentiteetille

Tämän tutkimuksen kiinnostuksen kohteena oli myös se, mitä isät kertovat Espoon perhekeskuksen vertaisryhmässä saamastaan isäidentiteetin rakennukseen saadusta tuesta. Tutkimusta aloittaessani yhtenä oletuksenani oli, että isyyteen liittyvät mallitarinat ovat epäselvempiä kuin esimerkiksi mallitarinat hyvästä äitiydestä. Aineistoni pohjalta näyttäisi kuitenkin siltä, että ainakin tähän näytteeseen kuuluneilla isillä on hyvin selviä hyvän isyyden mallitarinoita mielessään. Perhekeskuksen perheryhmien ”pidempi yhteinen matka”, yhteiset kokoontumiset myös lapsen syntymisen jälkeen, ovat omalta osaltaan myös olleet luomassa tilaa tai foorumia mallitarinoiden synnylle ja jakamiselle.

Konstruoimieni kulttuuristen mallitarinoiden pohjalta voidaan myös esittää, että ellei postmoderni tarina olisi lyönyt itseään läpi, mitään perhekeskuksen kaltaista toimintaa ei ehkä olisi vieläkään olemassa. Postmoderni isyystarina omalla olemuksellaan on rohkaisemassa ja kutsumassa perhekeskuksen kaltaisia rakenteellisia ratkaisuja esiin. Intuitiivinen logiikka voisi mennä jotenkin näin: Jos ja kun läheinen isä on lapselle tärkeä, isyyttä täytyy tukea ja rohkaista. Seuraava looginen ajatus tässä pohdinnassa on sen kysyminen, miten tämä voisi tapahtua perheiden kannalta mielekkäimmin ja tuloksellisimmin. Espoon perhekeskusprojektin yksi keskeinen vastausyritys tähän haasteeseen on toteutettu uusien perheryhmien muodossa. Näin voidaan jopa väittää, että perhekeskuksen keskeinen

ajatus isyyden tukemisesta on nimenomaan postmodernin isyystarinan ilmentymää ja sen myötä muuttuneen ilmapiirin ja ajattelun ”ansiota”, vaikka kukaan asiaa kehitelleistä ei olisi tällaista mitenkään tietoisesti ajatellutkaan. Perhekeskuksen tavoitteiden kirjaamisessa tapahtuvat muutokset (ks. alaluku 4.1.2) voidaan tästä näkökulmasta katsottuna tulkita myös projektin postmoderniin isätarinaa liittyvien juurien (intuitiivisena?) selkiytymisenä.

Perheryhmien tarjoamassa tilassa isyyden toteuttamisen vertailu lähtee ikään kuin itsestään käyntiin. Näin näyttäisi käyvän siitä huolimatta, pyrkivätkö perheryhmiä vetävät työntekijät tällaisten mallien esittelyyn ja markkinointiin vai eivät. Useimpien haastattelemini isien mielestä ryhmissä ei markkinoitu mitenkään selvästi mitään isyyden mallia. Kuitenkin toisaalta myös siellä näyttää vallinneen selvästi postmodernin isyystarinan mukainen ihanne, jos ei riveillä niin ainakin rivien välissä. Voidaan tietenkin pohtia myös sitä, onko postmodernin tarinan korostumisella näytteessäni jotakin tekemistä sen kanssa, että suurin osa näytteeni miehistä kuului korkeasti koulutettuihin tietotyöläisiin. Edelliseen liittyvä mielenkiintoinen mutta oman tutkimukseni näkökulmasta avoimeksi jäävä kysymys on, tavoittaako perhekeskus yleisesti paremmin juuri korkeammin koulutetut isät ja heidän perheensä, jotka kenties ovat jo alun pitäen tarkemmin postmodernin tarinan mukaisista ihanteista perillä.⁵⁹⁰ Kysymys oli akuutti varsinkin perhevalmennuksen alkuvaiheessa, jolloin Espoossa toisena vaihtoehtona laajennetun perhevalmennuksen rinnalla oli vielä perinteiseen synnytysvalmennusryhmään osallistuminen.

Kaikki perheryhmiin kuuluneet miehet eivät kuitenkaan osallistuneet yhtä innokkaasti ryhmänsä kokoontumisiin. Näytteessäni esiintyvät kertomukset synnytyksen jälkeen harvenevista miesten ryhmistä voidaan tulkita myös niin, että aivan ongelmattomasti postmodernin isyystarinan voittokulku ei vielä ole. Oma tulkintani on, että perheryhmien ja isäryhmien vaikutusmahdollisuus helpottuu ajan myötä, mikäli niistä muodostuu itsestäänselvä käytäntö, kuten isien synnytykseen osallistumiselle ja isyysvapaalle on käynyt aiemmin. Samalla pitkäkestoiset perheryhmät yhteisinä kaikille ensisynnyttäjille suunnattuna ”rakenteellisena”

⁵⁹⁰ On tietenkin mahdollista, että perhekeskus on tavoittanut tasaisesti eri taustoista tulevia isiä, mutta juuri haastattelututkimukseen lupautuneissa korkea koulutus on hallitseva piirre. Näytteessäni on toisaalta myös viitteitä korkeammin koulutettujen vahvemman yhteydestä postmoderniin tarinaan. Toisesta haastattelusta kieltäytynyt tutkittava oli enemmän perinteiseen isyyteen kallellaan. Hän perusteli kieltäytymistään toisesta haastattelusta sillä, ettei ollut kokenut perhevalmennusta puolisonsa kanssa mielekkäänä tai tarpeellisenä, eikä ollut käytännössä osallistunut siihen. Myöskään oman näytteeni perinteiseen isyyteen (ja miehisyyteen) enemmän kallistuva Ilpo ei ollut osallistunut perheryhmiin (ks. lisää luku 5.2.3). Toisaalta 33-vuotias diplomi-insinööri Eetu kirjoittaa ennen ensimmäistä haastattelua tekemässään etukäteistehtävässä aiheesta ”Millainen isä haluaisin olla?” myös seuraavasti: ”Uskon, että isän tulee olla modernin käsityksen mukaan lapselle yhtä tärkeä kuin äidinkin.” Eetun isätarinasta lisää ks. luku 5.3.2. Lopullisesti asia jää avoimeksi. Laadullisen tutkimuksen pienen näytteen pohjalta mitään varmaa yleistystä en tietenkään voi edes pyrkiä tekemään.

käytäntönä tulee oman arvioni mukaan entisestään vahvistamaan postmodernin isyystarinan asemaa.⁵⁹¹

Espoon perhekeskuksen erityisenä pyrkimyksenä on ollut rohkaista isiä läheisempään suhteeseen lastensa kanssa. Asian edistämiseksi miehiä pyritään puhuttamaan keskenään asioista, joista ainakaan kaikki eivät ole tottuneet puhumaan julkisesti miesten kesken. Naisten kesken tapahtuvaan asioiden, tuntemusten ja kokemusten jakamiseen on olemassa paljon tukevia kulttuurillisia käytäntöjä. Tämä puoli tuli selvästi ilmi myös oman näytteeni haastatteluissa. Haastateltavat kertoivat isäryhmissä tapahtuneesta miesten kesken puhumisesta vielä varsin eri tavoin, toisaalta hyvin kriittisinkin äänen painoin tyyliin ”miehet eivät puhu tunteista keskenään” toisaalta myös melko myönteisesti. Ajatuksena oli tällöin, että miesten kesken asioiden jakaminen perheryhmissä oli tärkeää. Kyseessä on siis uudenlaisen tradition ja käytännön synnyttäminen ja vahvistaminen, joka ei voine tapahtua ilman kitkaa. Toisaalta asiaa helpottaa se, että miehet ovat kaikki samassa tilanteessa. Miehet näyttävät hyödyntävän perheryhmiä hyvin omalla tavallaan.

Perheryhmien tavoitteista ensimmäinen (ks. alaluku 4.1.2) oli ”vahvistaa perheiden sosiaalista kiinnittymistä asuinalueeseen ja lujittaa perheiden välisiä erilaisia yhteisöllisyyden tuottamia verkostoja”. Tavoite toteutui näytteeni miesten kerronnan mukaan erittäin hyvin. Myös ne isät, jotka itse eivät katsoneet saaneensa ryhmistä kovin paljon, arvelivat tämän puolen toteutuvan ryhmässä hyvin. He pitivät sitä varsinkin äitien kannalta erinomaisena asiana, joka auttaa välillisesti myös töissä käyviä isiä. Useat isät mainitsivat tärkeänä yhdistelmän ”perhevalmennus ja avoin päiväkot”. Näiden toimintamuotojen kerrottiin tukeneen toisiaan ja perheitä merkittävästi.

Toinen puoli erityisesti miehiin liittyvästä tavoitteesta oli tukea vertaistoituminnan avulla miesten isäidentiteetin vahvistumista. Tähän pyrittiin, jotta isien osallisuus lastensa ja perheiden arjessa voisi lisääntyä ja toteutua jaetun vanhemmuuden mukaisesti mahdollisimman hyvin. Muutamaa rajatapausta lukuunottamatta kaikki näytteeni isät kertoivat isyytensä toteutumisesta postmodernin isyystarinan ja siihen olennaisesti liittyvän jaetun vanhemmuuden ajatuksen mukaisesti. Erityisesti hyppäystarinoissa postmodernin tarinan vaikutteet näyttivät tulevan tarpeeseen. Näyttäisi siltä, että juuri kuilutarinoiden kertojat olivat avoimia ja motivoituneita vahvistamaan isäidentiteettiään isyyden postmodernin mallitarinan ajatuksilla, joita perheryhmissä sekä toiset perheet että ryhmien vetäjien tarjosivat. Toisaalta myös vaikeus tarjolla olevan tuen hyödyntämisestä voi olla hyppäystarinoiden kertojilla suuri. Oman vaille jäämisen kokemuksen ja siihen liittyvien tunteiden yli ei ole aina helppo päästä. Yksin jääneen kokemus on helpposti se, että kaikki pitää tehdä itse. Perhekeskuksen antina myös tässä ryhmässä

⁵⁹¹ Aukotonta tämä kehitys ei vielä suinkaan ole ollut ks. Huttunen 2001, 149–178. Ks. myös Huttunen 2001, 196–203. Perheryhmien isyyttä tukevasta vaikutuksesta on viitteitä myös Leksandin perheryhmistä saatujen kokemusten pohjalta. Ks. Liite 7.

pidettiin informaation saamista sekä sitä, että muualta muuttaneet saavat luotua itselleen tukiverkoston. Samaisten verkostojen kautta voi löytyä myös muuta tukea, kuten kertomus Espoossa järjestetystä isätahtumasta osoittaa.

Liukumatarinoissa paine isäidentiteetin muovaamiseen ei ole selvästikään ollut samanlainen kuin hyppästarinoissa. Liukumatarinoissa saatettiin ottaa enemmän ja suuremmin isyyden mallia omalta isältään. Tästä huolimatta perhekeskuksen kerrotaan olleen tärkeä vahvistaja yleisellä tasolla vanhemmuuteen liittyvissä asioissa. Liukumatarinoin luokitellut isät kertoivat tärkeäksi anniksi tiedon saannin, joskin annettua tietoa myös kritisoitiin paikoin löysäksi tai huonosti esitetyn. Tarvittu tieto saattoi olla asiantuntijatietoa, kuten esimerkkinä mainittu hammashoitajan vierailu, tai vertaisryhmätietoa. Perheryhmien vertaisryhmän tiedollinen panos toteutui siis sekä asiantuntijatietona että vertaisryhmätietona, ja siitä kerrottiin selvästi identiteettityötä auttaneena asiana. Tiedon merkitystä korostettiin kerronnassa kuitenkin enemmän yleisellä vanhemmuuden tasolla kuin erityisesti suhteessa isyyteen.

Tiedollinen ja sosiaalinen ulottuvuus kietoutuivat toisiinsa voimakkaasti miesten kertomuksissa. Vertailun kautta haettiin varmuutta siihen, että ollaan vanhemmuudessa ”normaaleja” tai oikealla tiellä. Tämä ulottuvuus koski arvioni mukaan siis myös isyyttä, vaikka sitä ei erikseen tuotu isyyden suhteen esille. Ryhmässä kerrottua ja koettua käytettiin näin ainakin yleisessä mielessä isäidentiteetin tukena ja rakennuspuuna. Toisaalta näytteestä löytyi myös liukumatarinoita edustanut isä, joka tuntui kokevan lievää syyllisyyttä avustavasta isyydestään suhteessa perheryhmässä esillä olleeseen postmodernin tarinan jaetun vanhemmuuden ideaaliin. Toisaalta hänkin korosti toisaalla ryhmää myönteisenä kokemuksena, joten mistään isosta asiasta ei ollut kyse. Kyseinen isä tuntui tulkitsevan ryhmässä kokemaansa osin niin, että avustava isä ei ole vielä ”kunnon” isä eli käytännössä vallitsevan postmodernin mallitarinan mukainen isä. Toisaalta hän osasi myös pohtia sitä, miten moni isä pystyy oikeasti toteuttamaan postmodernin isyystarinan ihanteita käytännössä. Kyseinen mikrokertomus antaa tukea tulkinnalleni narratiivisesta identiteetinmuovaamisprosessista. Isäidentiteettiä muovataan suhteessa kulttuurisiin mallitarinoin sekä suvussa että tässä tapauksessa myös vertaisryhmässä kuultuun ja koettuun.

Isyyteen liittyviä muutostarinoita kerrottiin myös eräänlaisina rohkaisevina sankaritarinoina. Esimodernin ja modernin isyystarinan puitteissa tällaisia sankaritarinoita ei olisi voinut ehkä edes syntyä tai ainakin ne olisivat olleet hyvin erilaisia. Juuri postmodernin isyystarinan puitteissa on auennut tie myös sankarillisen isyyden mallitarinoille. Näytteeni sankaritarinat kertoivat lapsen hoitoon omistautuvasta osallistuvasta isyydestä, jossa lapsi asetetaan oman edun ja työn edelle. Näitä sankaritarinoita lainasi näytteessäni kaksi isää, joiden molempien isätarinat luokittelin hyppästarinoin. Tulkintani mukaan ei ole sattumaa, että sankaritarinoita kertovat uudelleen juuri tämän luokan isät. Vertaisryhmässä jaetuissa rohkaisevissa tarinoissa kaikuva postmoderni isyyden mallitarina tuntui olevan sopiva vastaus kotoa tai suvusta puuttuvaan isyyden mallin vajaukseen.

Myös näin perheryhmien tarinallinen foorumi toimi puuttuvan läheisen isyyden mallin narratiivisena tarjoajana.

Vertaisryhmä näyttäisi toimivan parhaiten aiheesta innostuneiden ja samalla kohtalaisen kriisittömien perheiden kohdalla. Isomman kriisin ilmetessä jakaminen perheryhmässä ja avun vastaanottaminen ryhmästä näyttää sen sijaan olevan vaikeaa. Erityisen vaikeaa jakaminen näyttäisi olevan silloin, kun kriisi on akuutisti meneillään, kuten oman näytteeni kriisitarinoissa. Tällöin se, mikä on parempina aikoina helpottavaa ja rohkaisevaa, muuttuukin helposti mahdolliseksi häpeän lähteeksi ja siten taakaksi. Tämä voidaan tulkita myös esimodernin tai modernin miehisyystarinan heijastukseksi tai varjoksi.

7.3 Espoolaisien postmoderni henkisyys – miehiset uskonnollisuustarinat ja muut uskonnollisuuteen liittyvät mallitarinat

Tutkimukseni pyramidin rakentaminen jatkui isyyden isätarinoiden luokittelun ja analyysin jälkeen sen tutkimisella, millaisen aseman uskonnollisuus saa miesten isäidentiteetissä. Tutkimukseni luvussa 6 rakensin pyramidin yläosaa. Isien uskonnollisuutta tarkastelin sekä yleisen postmodernin kulttuurinmurrosteorian maisemassa erityisesti Zygmunt Baumanin nojautuen että myös kirkkososiologian kahdella perustavalla akselilla: perinteisemmällä kirkkouskonnollisuus–uskonnollisuus -akselilla sekä uudemmalla uskonnollisuus–henkisyys -akselilla. Uskonnollisuuden tarkastelussa keskeiseksi näkökulmaksi nousi postmodernissa kontekstissa havaittu siirtymä perinteisestä kirkkouskonnollisuudesta notkeaan postmoderniin henkisyyteen. Kaikki haastatellut isät ilmentävät tulkintani mukaan omalla ominaisella tavallaan notkean postmodernin henkisyyden maailmaa. Postmoderni henkisyys on väljä ja joustava esimodernin uskonnollisuuden opin ja elämän käytäntöihin nähden. Perinteinen mallitarina siitä, miten väärä oppi tuhoaa kirkon, on vaihtunut opin joustavuudesta kertovan ”kelluvan markan” metaforisen mallitarinan lisäksi (post)moderniin mallitarinaan, jossa kirkon ongelmia ovat juuri (oikea)oppisuus tai (oikea)oppiset. He tuhoavat (kansan)kirkon (imagon) saadessaan tarpeettomalla tiukkuudellaan tavalliset ihmiset eroamaan kirkosta.

Kirkkouskonnollisuuden näkökulmasta merkittävä kirkon oppi tai Raamattu ei jäsentänyt isien uskonnollisuutta. Rukous perinteisesti ymmärrettynä ei saanut kahta isää lukuun ottamatta juuri mitään sijaan miesten uskonnollisuustarinoissa. Perinteiseen kristilliseen uskoon liittyvää ajatusta itsensä ilmoittavasta Jumalasta ei kaivattu haastateltujen elämäkertomuksissa. Olennaiseksi ei koettu Raamatun suureen kertomukseen osallistumista, vaan pikemminkin oma henkilökohtainen vakaumus tai henkisyys, joka nousi näytteessäni selvästi esille. Tällainen notkea postmoderni henkisyys näkyi sekä niiden kertomuksissa, jotka kuuluivat valtauskonnon eli luterilaisen kirkon piiriin, että niiden kertomuksissa, jotka eivät

kuuluneet kirkkoon. Ulkoisesti haastateltavien uskonnollisuudessa ja sen harjoittamisessa ei ollut suuria eroja, olivatpa he sitten pysyneet valtauskonnon jäsenyydessä tai irtaantuneet siitä. Kun miehiä tarkasteltiin perinteisellä kirkkouskonnollisuus–uskonnollisuus -akselilla, pääosa oman aineistoni miesten uskonnollisuustarinoista kuului ryhmään, jota kutsun nimellä passiivinen neutraali uskonnollisuustarina. Tuon ryhmän tarinoissa suhde institutionaaliseen uskonnollisuuteen oli yhdentekevän tai neutraalin oloista. Pääajatuksiksi tarinassa nousee ajatus siitä, että institutionaalinen uskonto ei häiritse miesten elämää, mutta ei siltä toisaalta paljoa odotetakaan – ehkä kirkollisia toimituksia lukuunottamatta.

Konstruoin tutkimuksessani esimodernin, modernin ja postmodernin miehisen uskonnollisuuden kulttuurisen mallitarinan sekä reflektoin oman näytteeni uskonnollisuuskertomuksia näitä konstruktioita vasten. Tutkimukseni miesten tarinoista löytyi kaikkien kolmen miehisen uskonnollisuuden mallitarinan piirteitä. Vahvimmin miesten uskonnollisuustarinoissa tuli esille kuitenkin modernin miehisen uskonnollisuuden mallitarina. Esimodernin miehisen uskonnollisuustarinan kannattajat löytyivät näytteessäni lähinnä haastateltuja isiä edeltäviä sukupolvia kuvaavista tarinoista. Modernin miehisen uskonnollisuuden mallitarinan kaiut kuuluivat Raamatun ja perinteisen jumalauskon rationaalisessa epäilyssä ja kyseenalaistamisessa. Myös postmodernissa miehisen uskonnollisuuden mallitarinassa korostuva uskonnon ja vallan kytkökseen liittyvä kritiikki oli edustettuna näytteessäni.

Kirkkouskonnollisuuden näkökulman lisäksi miesten uskonnollisuuden voidaan katsoa kuitenkin myös notkean postmodernin uskonnollisuuden näkökulmasta. Näytteeni miesten uskonnollisuus toteutui yleisimmin sopusoinnussa suhteessa Suomen valtauskontoon eli ev. lut. kirkkoon. Yleisesti voidaan todeta, että notkean postmodernissa uskonnollisuudessa kirkon tarjoamia mahdollisuuksia (tilaisuudet, toimitukset, oppi ja palvelut) käytetään joustavasti hyvin pitkälle samaan tapaan kuin kulutus- ja palveluyhteiskunnan muitakin palveluja. Niihin liitytään ja niitä käytetään, sikäli kuin niistä on hyötyä tai ei ole ainakaan haittaa. Niistä voidaan myös erota tai ne voidaan jättää syrjään helposti ja joustavasti. Sekä postmodernissa notkeassa henkisyudessa että myös näytteessäni uskonnollisten instituutioiden rooli ja merkitys heikkenevät tai muuttuvat hyvin joustaviksi. Näytteeni miehet, jotka kiinteän kirkkouskonnollisuuden näkökulmasta katsottuna olivat uskonnollisuudessaan passiivisia tai neutraaleja, näyttäytyivät notkean postmodernin uskonnollisuuden näkökulmasta katsottuna joustavan uskonnollisina. Tästä näkökulmasta katsottuna kaikki näytteeni uskonnollisuustarinat saattoi nimetä notkeiksi postmoderneiksi uskonnollisuustarinoiksi.

Postmodernin henkisyyden voidaan sanoa olevan toisaalta hyvin tämänpuoleista tai toisaalta sellaista uskonnollisuutta, joka lähenee jumaluuden tuntemattomuuden tai persoonattomuuden korostuksessaan apofaattisen mystiikan ja itämaisen uskonnollisuuden maisemia. Sikäli on ymmärrettävää, että muutamit näytteeni isät olivat eronneet valtauskonnosta ja toteuttivat uskonnollisuuttaan irrallaan Suomen ev. lut. kirkon elämästä. Vaikka postmoderni uskonnollisuus on

joustavaa ja suvaitsevaa, se voi joutua myös ristiriitaan perinteisen kirkkouskonnollisuuden kanssa. Tästäkin löytyi esimerkki näytteessäni.

Kirkon itsensä kannalta postmodernin notkean uskonnollisuuden herättämiä merkittäviä kysymyksiä ovat seuraavat. Miten kirkko kykenee reagoimaan siihen, ettei sitä varsinkaan nuorten aikuisten joukossa koeta enää mitenkään välttämättömänä ”kunnon kansalaisuuden” osatekijänä? Sopeutuuko kirkko yhdeksi (henkisten ja hengellisten) palvelujen tuottajaksi muiden markkinoilla olevien palvelujen tuottajien joukkoon? Tähän liittyy kysymys kirkon juhlista ja toimituksista sekä niiden merkityksestä kirkon käytännön toiminnassa.

Sosiologinen ”perheen aika” näköala tarjoaa tutkimukseni mukaan yhden mahdollisen selitysmallin suurten kristillisten juhlahpyhien suosiossa havaittavaan eroon suomalaisessa kulttuurissa. Pääsiäisen ja varsinkin pitkänperjantain kertomuksista uskonnollista juhlaa ja perhejuhlaa yhteen nivovat sisällölliset elementit puuttuvat, tai ne ovat ainakin vaikeammin kulttuurillisesti hyödynnettävissä verrattuna jouluun. Tutkimukseni avaaman esimerkin mukaisesti voi pohdita, tapahtuuko silti nimenomaan joulun kohdalla helpommin kristillisen perhejuhlan irtoaminen pelkästään perhejuhlaksi ilman sidettä kirkkoon ja sen evankeliumiksi kutsuttuun pelastussanomaan. Voitanee sanoa ainakin, että pääsiäinen ei ole kulttuurillisesti yhtä helposti markkinoitavissa ja hyödynnettävissä oleva kristillinen juhlahpyhä kuin joulukuuhän vielä on. Perhejuhlanäkökulmaa voidaan soveltaa myös useimpiin kirkollisiin toimituksiin. Postmoderni notkea uskonnollisuus näyttää hyödyntävän kirkollisia toimituksia omalla tavallaan. Tällöin juhlien perinteinen kristillinen merkitys voi jäädä katveeseen.

Pyramidin rakentamisen huipentava huomio tutkimuksessani liittyi kuitenkin nimenomaan isyyden ja uskonnollisuuden suhteeseen postmodernissa kontekstissa. Esitin, että isyyden ja uskonnollisuuden suhde voidaan postmodernissa kontekstissa kertoa kahdella hyvin erilaisella tavalla. Nämä ristiriitaisilta tuntuvat näkökulmat liittyvät kuitenkin toisiinsa ja itse asiassa edellyttävät toisiaan. Niitä voi lähestyä myös kahtena mallitarina, jotka ovat kuin kolikon kaksi puolta. Patriarkaalisesta uskonnollisuudesta kertova ei-tarina kertoo menneiden aikojen isyyden ei-tarinan – eli tarinan siitä millaista etäistä ja (väki?)valtaista isyyttä menneet patriarkaalisen uskonnollisuuden hallitsemat ajat ovat tuottaneet ja millaista isyys ei enää 2000-luvun postmodernissa läntisessä maailmassa saisi olla. Toisesta näkökulmasta katsottuna ei-tarina kertoo myös sen, miten patriarkaalinen uskonnollisuus on kautta vuosituhansien legitimoinut isyyden ja uskonnollisuuden tietyt alistavat teemat omalla jumalallisella arvovallallaan. Ei-tarinan mukaan patriarkaalisuus elää edelleen, koska kaikki miehet hyötyvät tuon mallitarinan suomista eduista. Siksi negatiivisen mallitarinan dekonstruoivaa työtä tarvitaan jatkuvasti modernisaation edetessä.

Isyyden ja uskonnollisuuden suhdetta postmodernissa kontekstissa kuvaava kyllä-tarina kertoo sen, millaista isyyttä ja uskonnollisuutta ei-tarinassa tuomitun vääränlaisen isyyden ja uskonnollisuuden tilalle yhä enenevässä määrin tarjotaan. Yleisenä vastauksena on, että postmodernin isyyden tulee olla läheistä ja

merkittävää isille. Isyyden tulee olla, jos ei aivan koko elämä, niin ainakin hyvin iso osa elämän mieltä ja merkitystä. Isyyden ja uskonnollisuuden suhdetta tarkasteltaessa ongelmaksi nousee kuitenkin se, että postmodernissa isyyden kulttuurisessa mallitarinassa ei tunnuta puhuttavan mitään uskonnollisuudesta. Kysymykseksi jäi siksi, erkanevatko isyys ja uskonnollisuus toisistaan kyllä-tarinassa.

Kuten edellä on todettu, omassa näytteessäni korostui modernin miehisen uskonnollisuustarinan ajatus, jonka mukaan viralliseen uskontoon ei tule liikaa sotkeutua. Tältä isien uskonnollisuus suurelta osin näytti perinteisellä kirkkous-konnollisuus–uskonnollisuus -akselilla. Kuva kuitenkin muuttui toisenlaiseksi, kun sitä tarkasteli notkean postmodernin henkisyys näkökulmasta. Postmodernilla henkisyydellä viitataan uskontoon hyvin yleisessä elämän mielekkyyteen ja tarkoitukseen liittyvässä merkityksessä. Postmodernin isyyden mallitarinan mukaisesti isyydestä on tullut erityisen tärkeä asia useille haastatelluista miehistä. Isyyden merkityksestä kerrottiin jopa sellaisilla termeillä ja kuvauksilla, että isyyden voidaan sanoa olevan yksi keskeisimpiä henkisyyden ilmentämisen foorumeita monille näytteeni miehille. Näin vahvistuva uusi henkisyys ja postmoderni isyys löytävät toisensa. Näin voidaan väittää myös kyllä-tarinan näkökulmasta isyyden ja uskonnollisuuden kietoutuvat toistensa ympärille. Tässä huomiossa tutkimuspyramidini huippukivi asettui lopulta paikalleen.

7.4 Pohdintaa ja jatkokehittelyä

Lähdin tutkimusta tehdessäni liikkeelle siitä ajatuksesta, että identiteettiä muovataan suhteessa suvun ja kulttuurin mallitarinoihin. Tutkimuksen kuluessa havahduin kuitenkin myös siihen sinänsä lähes itsestäänselvään ajatukseen, että jokaisen haastateltavan oman isän tarina on yleensä tärkein isyyden mallitarina. Varsinkin isyytensä alkuvaiheissa nuoret isät peilasivat omaa isätarinaansa suhteessa oman isän tarinaan. Tähän vaikutti toki myös haastatteluasetelma ja erityisesti miehiin ja isiin keskittyvä rajaus, jonka tein näytteeni suhteen analyysiä tehdessäni.

Olin myös hieman yllättynyt siitä, että haastateltavat kuvasivat hyvin selkeinä ja vahvoina isyyden kulttuuristen mallitarinoiden keskeisiä sisältöjä sekä monin paikoin pohtivat oman isyytensä riittävyttä juuri suhteessa niihin. Kulttuuristen mallitarinoiden ja henkilökohtaisten tarinoiden suhde avautui erilaisina kombinaatioina. Suhteessa oman isän tarinaan saattoi haastateltavalla olla harmonia, joka joutui kuitenkin hankaukseen kulttuurisen mallitarinan kanssa. Tarinoiden suhde identiteetin muovaamisprosessissa saattoi olla myös päinvastainen. Suhteessa omasta isästä kerrottuun tarinaan oleva ristiriita helpottui ja avautui nimenomaan suhteessa kulttuuriseen mallitarinaan.

Postmodernin isyyden mallitarinan mukaan esimoderni ja moderni isyys ei voi olla hoivaavaa. Epäilemättä on olemassa sellaista perinteistä maskuliinisuutta

ja isyyttä, joka ei kykene hoivaavuuteen. Toisaalta postmodernia tarinaa kohtaan voidaan esittää samantapaisia kriittisiä kysymyksiä, joita postmoderni tarina esittää (ns. Hackingin konstruktionismin polun mukaisesti) perinteiselle isyydelle. Postmoderni tarina haluaa kyseenalaistaa perinteisen miehisyyden tai isyyden hegemonian. Tähän kyseenalaistamiseen sillä on olemassa myös omat emansipatoriset ja yhteiskuntapoliittiset intressinsä. Mutta myös postmoderni isyyden mallitarina on kyseenalaistettu. Esimerkiksi Jani Kolehmainen esiin nostaman ns. integraatiokerronnan tulkitsin tällaiseksi postmodernin isyystarinan kriittiseksi vastatarinaksi. Tuon tarinan ”edustajia” löytyi myös omasta aineistostani. Kaikki haastattelemani isät pitivät hoivaavan isyyden ja miehisyyden toisiinsa integroimista ongelmattomana asiana. Luonteva selitys tälle on se, että kyseiset miehet eivät kerronnallaan edustaneet postmodernin miehisyystarinan kuvaamaa ”perinteistä miehisyyttä”, vaan joustavampaa miehisyyttä, joka tulee lähelle edellä mainittua integraatiokerrontaa.

Kaikki tutkittavat yhtyivät postmodernin isyyden mallitarinan keskeiseen ajatukseen, että on tärkeää luoda läheinen suhde lapseen ja antaa näille runsaasti aikaa ja hoivaa. Olennaisinta näytti olevan se, miten lapsi isänsä kokee ja mitä lapsi isästään sanoo. Juuri tässä kohden isät tuntuivat olevan hereillä ja herkinä. Kaikki isät kertoivat lapsen olleen merkittävä elämänarvojen muuttaja ja uudistaja. Haastateltavilla nuorilla isillä oli kaikilla selvästi halu antaa lapselle kokemus läheisestä isyydestä. Juuri tähän liittyy myös postmoderni henkisyys. Lapsi nähdään postmodernin tarinan mukaisesti isona osana elämän mieltä ja merkitystä.

Lapsi uutena arvojen mittarina näkyi suhtautumisessa nimenomaan ajankäyttöön. Sama korostus löytyi myös perhekeskuksen kokoontumisiin osallistumista kysyttäessä. Kolmestatoista tutkimukseen osallistuneesta isästä yksi ei osallistunut ollenkaan ja kaksi kriisinsä keskeltä vähänlaisesti. Mutta kymmenestä enemmän osallistuneesta kahdeksan arveli perhekeskuksen kannustaneen osallistuvaan ja aikaa lapselle antavaan isyyteen. Kannustaja saattoi olla perhekeskuksen työntekijä tai vertaisryhmän jäsen. Isyyden merkityksen korostaminen ja isyyteen kannustaminen on jatkuvasti tarpeen. Tarinallisessa lähestymistavassa ja myös elämässä juoni kulkee koko ajan eteenpäin ja muuttuu kontekstin myötä. Läheistä isyyttä lapsen kanssa täytyy toteuttaa koko ajan. Läheisyyttä tai suhdetta ei voi viettää varastoon, mutta sitä ei myöskään voi siirtää tulevaisuuteen. Suhde lapseen – kuten suhteet yleensäkin – on jatkuvasti ylläpitoa vaativa asia. Ylläpitoa auttaa, jos lapsen syntymän ja varhaisten vaiheiden yhteydessä omakсутaan lapsi keskeiseksi elämänarvoksi. Tällöin on helpompaa säilyttää herkkyyssuhteessa lapseen myös lapsen ensimmäisen vuoden jälkeen.

Maassamme kehitetään parhaillaan neuvolajärjestelmää. Perhekeskuksia syntyy hieman erilaisin korostuksin eri puolille maata.⁵⁹² Narratiivisen tutkimukseni

⁵⁹² Ks. aiheeseen liittyen esimerkiksi Mannerheimin lastensuojeluliiton sivut:

http://yhdistysnetti.mll.fi/toimintamuodot/perhekahvila-ja_perhekeskus/mika_on_perhekeskus/ (11.12.2006)

perusteella vertaisryhmää hyödyntävä laajennettu perhevalmennus näyttäisi olevan monin tavoin mielekäs ja hyväksi koettu tapa tukea nuoria ensimmäistä lastaan odottavia perheitä.

Tutkimuksessani havaittu muutos Espoon perhekeskuksen isyyteen liittyvien tavoitteiden kirjaamisen tavassa – painopisteen siirto vahvemmin postmodernin isyystarinan suuntaan – on mielenkiintoinen asia. Oman arvioni mukaan siirtymä on tapahtunut ikään kuin omalla painollaan ilman sen suurempaa asian tietoista reflektointia. Tavoitteiden kerronnassa tapahtuva painopisteen siirto ei välttämättä ole (lyhyellä tähtäimellä tai ollenkaan) käytännön perhekeskustuksen kannalta mitenkään dramaattinen asia. Samalla on kuitenkin myös niin, että kertomukset paitsi kuvaavat myös luovat todellisuutta. Siten pitkällä aikavälillä suuretkin kehityslinjat voivat kääntyä merkittävästi näennäisesti pienten narratiivisten kursinmuutosten seurauksena.

Tutkimukseni perusteella on kuitenkin myös ymmärrettävää, että postmodernin isyyden ja miehisyyden kulttuurisen mallitarinan hegemonian vahvistuessa esimodernin/modernin isyystarinan kaikuja sisältävä tavoite ”isien identiteetin tukemisesta miehinä ja isinä” vaihtuu postmodernin isyystarinan mukaiseksi tavoitteeksi siitä, että ”isien osallisuus lastensa ja perheiden arjessa voisi lisääntyä ja samalla ’jaettu vanhemmuus’ perheissä toteutuisi mahdollisimman hyvin”.⁵⁹³ Tulkitseen perhekeskuksen tavoitteiden kirjaamisessa todetun siirtymän yhdeksi ilmaukseksi siitä tutkimukseni keskeisestä lähtöoletuksesta, että kulttuuriset mallitarinat ovat usein tiedostamattammekin merkittäviä (tässä tapauksessa yhteisön tai organisaation) identiteetin narratiiviseen muovaamiseen vaikuttavia asioita. Tämän mallitarinoiden yksilön tai organisaation identiteettiä muovaavan näkökulman takia mallitarinoiden analyysi on mielekästä ja tärkeää paitsi tutkimuksellisesti myös yhteiskunnallisesti.

Monella tavalla pidän perhekeskuksen tavoitteiden kirjauksen tasolla tapahtuvaa entistä vahvempaa liittymistä postmoderniin isyystarinaan myönteisenä ja isyyttä tukevana asiana. Samalla herää kuitenkin myös yksi kriittinen kysymys liittyen perhekeskuksen alkuperäiseen tavoitteeseen miesten identiteetin tukemisesta miehinä ja isinä. Mitä voisi olla käytännössä miesidentiteetin tukeminen? Sosiaalisen konstruktionismin näkökulmasta katsottaessa vastauksia lienee yhtä monta kuin miehiäkin. Kulttuuristen mallitarinoiden näkökulmasta katsottuna taas on todennäköistä, että joku mallitarina ohjaa myös tätä työskentelyä, joko tietoisesti tai tiedostamatta. Mitä tämä merkitsee perhekeskuksen kaltaisen organisaation kannalta? Asiaa olisi eri toimijoiden hyvä reflektoida yhdessä ja erikseen. Ajatus kulttuurisista mallitarinoista voisi ehkä osaltaan helpottaa erilaisten perheiden tukipalveluiden ja niihin liittyvien toimintakulttuurien arvioimista ja vertaamista toisiinsa. Tietyt ryhmiin osallistuvien isien ja äitien suhtautumistavat voisivat kenties myös tulla helpommin ymmärrettäviksi tätä kulttuuristen mallitarinoiden taustaa vasten.

⁵⁹³ Ks. luku 4.1.2.

Yksilöiden lisäksi myös organisaatioiden olisi hyvä aika ajoin pysähtyä tutkimaan ja arvioimaan sitä, millaisiin kulttuurisiin mallitarinoiniin käytössä olevat työskentelytavat, strategiat, koulutukset tai muut käytännöt liittyvät ja millaisiin asetelmiin ne ovat omalta osaltaan työntekijöitä ohjaamassa. Tällaisen reflektion kautta yksilöille ja organisaatioissa toimiville henkilöille voi avautua mahdollisuus entistä tietoisemmin ottaa vastuu yksilön, työryhmän tai organisaation tekemistä ratkaisuista ja niihin mahdollisesti liittyvistä eduista ja haitoista.

Tarinallisen lukutaidon kehittämistä tarvitaan myös uskonnollisuuden kentällä. Paradigmaattinen ajattelu on hallinnut paitsi tieteitä yleisesti, myös teologiaa hyvin pitkään. Narratiivinen ajattelu on viime aikoina ollut vahvassa kasvussa myös teologian piirissä, silti esimerkiksi teologien narratiivisessa lukutaidossa lieenee edelleen kehittämisen varaa. Pääsääntöisesti paradigmaattisesti argumenttien rakentamiseen painottuneen teologisen koulutuksen saaneiden miesten ja naisten voi olla vaikea ymmärtää ja osata lukea mediassa aukeavaa tarinallista maailmaa. Samalla on kuitenkin myös tärkeä muistaa, että narratiivinen ja paradigmaattinen tietäminen eivät kumoa toisiaan. Sinänsä hyvinkin mahdollinen maisema, jossa mukavat ja yleisönsä ottavat tarinan kertojat hallitsevat median keskustelua uskonnollisuudesta, ei ole pelkästään positiivinen tulevaisuuden kuva. Mikäli totuuden kysyminen sekä pätevä argumentointi häviävät mediasta uskonnollisuuden osalta, ollaan tultu mukavaan ja viihdyttävään, mutta samalla pelottavaan tilanteeseen.

Postmoderniin kulttuurinmurrokseen liitetty ajatus suurten kertomusten kuolemisenesta on vain osittain totta. Epäilemättä tietyt suuret kertomukset tai kulttuuria hallinneet isot mallitarinat, kuten esimerkiksi kommunismi, on yleisesti julistettu kuolleiksi. Totta on myös se, että individualismin korostuessa yksilöiden pienet kertomukset korostuvat kollektiivisen ja yhteisöllisen sijaan. Ehkä kuitenkin on realistisempaa sanoa, että suuret kertomukset eivät sittenkään kuole vaan kenties vain muuttavat muotoaan, ilmiänsuaan ja kulttuurillista vaikutustapaansa. Uusi suuri kertomus voi olla myös tarina siitä, että mitään suurta kertomusta ei enää ole, koska suuret kertomukset ovat kuolleet. Suurten kulttuuristen mallitarinoiden sotatantereelle syntyvään tyhjiöön löytyy aina uusia innokkaita täyttäjiä, aivan kuten tavallisillekin sotatantereille. Kulttuuristen mallitarinoiden noustessa ja kaatuessa on siksi hyvä kysyä, mitä tulee tilalle. Hyvä olisi kysyä myös sitä, miten se tulee tilalle. Perhekeskuksen ja isyyden kohdalla kysymykseen vastaamiseksi on syytä yhä uudestaan pohtia, mikä ja millainen on se prosessi, jonka kautta isiä ja perheitä voidaan auttaa rakentamaan parempaa ja vahvempaa isyyttä ja vanhemmuutta. Minkälaisia yhteiskunnallisia ja seurakunnallisia ratkaisuja tämän prosessin edistämiseksi tarvitaan? Mikä voisi olla esimerkiksi Espoon perhekeskusta kehittämässä olleen Diakonia-ammattikorkeakoulun rooli tässä asiassa jatkossa?

Perhekeskuksen perheryhmät ja niihin liittyvät isien kokoontumiset ovat yksi muoto miesten uudenaikaisista tarinallisista foorumeista, jotka yleistyessään ajan saatossa vahvistavat arvioni mukaan entisestään postmodernin isyystarinan kes-

keisiä äänenpainoja: isyyden ja miehisyyden mallien monipuolistumista ja läheisyyden tärkeyttä suhteessa lapseen. Postmoderni mallitarina synnyttää uusia käytäntöjä ja malleja (muun muassa perhe- ja isäryhmät?), jotka puolestaan vahvistavat postmodernin tarinan hegemoniaa. Tämä kierre näyttäisi mahdollistavan entistä paremmin läheisen isyyden rakentamisen erityisesti niille kynnys- ja kuulutarinoiden miehille, joilla ei ole kovin selkeää ja positiivista mallia suhteesta omaan isään tai muihin miehiin. Perheryhmien tarinallisessa miljöössä he voivat toisten miesten kanssa rohkaistua etsimään omaa läheistä isyyden malliaan. Tästä myönteisestä kehityksestä näytteeni antaa viitteitä, ja siitä on syytä olla iloinen sekä isien itsensä että heidän lastensa ja mahdollisten lastenlastensa puolesta.

8 LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO

8.1 Lähteet

I- Haastattelut 25.2 – 23.3.2004 (tekijän hallussa)

7 Kirjallista etukäteistehtävää (tekijän hallussa)

II- Haastattelut 11.8 – 24.10.2005 (tekijän hallussa)

8.2 Kirjallisuus

Aalto, Ilana

2004a Perinteisestä uuteen? Isyyden muutostietoa purkamassa. – Isä kirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Toim. Ilana Aalto ja Jani Kolehmainen. Keuruu: Vastapaino. 65–88.

2004b Kerrottu isyys. Kahden sukupolven miesten isyyskertomuksia. TANE-julkaisuja 2004:6. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö, tasa-arvoasiain neuvottelukunta.

Aapola, Sinikka

2005 Aikuistumisen oikopolkuja? Koulutusreitit ja aikuistumisen ulottuvuudet nuorten elämässä. – Polkuja ja poikkeamia. Aikuisuutta etsimässä. Toim. Sinikka Aapola & Kaisa Ketokivi. Nuorisotutkimusseura Julkaisuja 56. Tampere: Nuorisotutkimusverkosto. 254–283.

Aapola, Sinikka & Ketokivi, Kaisa

2005 Johdanto: Aikuistumisen ehdot 2000-luvun yhteiskunnassa. – Polkuja ja poikkeamia. Aikuisuutta etsimässä. Toim. Sinikka Aapola & Kaisa Ketokivi. Nuorisotutkimusseura Julkaisuja 56. Tampere: Nuorisotutkimusverkosto. 7–14.

Ackerman, Robert J.

1991 Lapsuus lasin varjossa. Lapsi alkoholiperheessä. Helsinki: A-klinikkasäätiö.

- Airas, Christel & Brummer, Kaarina
2003 Leikki on ikkuna lapsen sisäiseen maailmaan. – Pesästä lentoon. Kirja lapsen kehityksestä kasvattajalle. Toim. Jari Sinkkonen. Vantaa: WSOY. 162–183.
- Aittola, Tapio & Raiskila, Vesa
1995 Jälkisanat. – Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen. Berger, Peter & Luckmann Thomas. Helsinki: Gaudeamus. 213–231.
- Alasuutari, Pertti
2001 Laadullinen tutkimus. Jyväskylä: Vastapaino.
- Alldén, Ann
2004 Religion in Dialogue with Late Modern Society. A Constructive Contribution to a Christian Spirituality Informed by Buddhist-Christian Encounters. Lund. Diss.
2005 <http://www.ceuc.org/liselund/post%20conference%20information.htm>. (8.5.2006).
- Ambler, Rex
1999 The Self and Postmodernity. – Postmodernity, Sociology and Religion. Ed. Kieran Flanagan & Peter C. Jupp. Wiltshire: Macmillan Press. 134–151.
- Amnell, Matti
2006 Postmoderni kristinuskko. – Kadonnut horisontti. Näkökulmia uskoon, valtaan ja totuuteen. Toim. Erkki Koskenniemi, Timo Nisula ja Olli-Pekka Vainio. 63–80.
- Anderson, Harlene
1997 Conversation, Language, and Possibilities. A Postmodern Approach to Therapy. New York: BasicBooks.
- Annala, Pauli
1993 Antiikin teologinen perintö. Helsinki: Yliopistopaino.
- Anttila, Harry
2007 ”Uskonnollisuus kellumaan valuutan lailla”. Mieli-pidekirjoitus Helsingin Sanomien mielipide-palstalla 25.4.2007. C5.
- Anttonen, Anneli
1994 Hyvinvointivaltion naisystävälliset kasvot. – Naisten hyvinvointivaltio. Toim. Anttonen, Anneli, Henriksson Lea ja Nätkin Ritva. Jyväskylä: Vastapaino. 203–226.
- Arffman, Kaarlo
2003 Nunnasta vaimoksi. – Eevan tie alttarille. Toim. Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen ja Päivi Salmesvuori. Keuruu: Edita. 103–117.

Arminen, Ilkka

- 1994 Elämäkerrat etnometodina. Kokemusten organisointi nimettömien alkoholistien piirissä. Alkoholipoliittisen tutkimuslaitoksen tutkimusseloste n:o 188. Helsinki.

Arthur, Sue & Nazroo, James

- 2003 Designing Fieldwork Strategies and Materials. – Qualitative Research Practice. A Guide for Social Sciences Students and Researchers. Ed. Ritchie Jane and Lewis Jane Wiltshire: Sage Publications. 109–137.

Augustinus, Aurelius

- 2003 Tunnustukset. Suom. Otto Lakka. Helsinki: SLEY-kirjat.

Badinter, Elisabeth

- 1993 Mikä on mies? Jyväskylä: Vastapaino.

Barad, Karen

- 1997 Meeting the Universe Halfway: Realism and Social Constructivism Without Contradiction. – Feminism, Science, and the Philosophy of Science. Ed. Lynn Hankinson Nelson and Jack Nelson. Cornwall: Kluwer Academic Publishers. 161–194.

Bardy, Marjatta

- 2001a Huoli lapsuudesta ja vanhemmuudesta. – Mikä lapsiamme uhkaa? Suuntaviivoja 2000-luvun lapsipoliittiseen keskusteluun. STAKES Raportteja 263. 13–19.
- 2001b Koko kylä. Yhteinen vastuu ja palvelut. – Mikä lapsiamme uhkaa? – Suuntaviivoja 2000-luvun lapsipoliittiseen keskusteluun. STAKES Raportteja 263. 61–63.
- 2001c Palvelurakenne 1990-luvulla - Mikä lapsiamme uhkaa? – Suuntaviivoja 2000-luvun lapsipoliittiseen keskusteluun. STAKES Raportteja 263. 63–96.

Baudrillard, Jean

- 1993 Symbolic Exchange and Death. Translated by Ian Hamilton Grant. London: Sage Publications.

Bauman, Zygmunt

- 1993 Postmodern Ethics. Cornwall: Blackwell.
- 1996 Postmodernin lumo. Jyväskylä: Vastapaino.
- 1998a Postmodernity and its Discontents. Cambridge: Polity Press.
- 1998b Globalization. The Human Consequences. Padstow: Polity Press.
- 1998c Postmodern Religion? – Religion, Modernity and Postmodernity. Ed. Paul Heelas & David Martin & Paul Morris. Cornwall: Blackwell Publishers. 55–78.
- 2001 The Individualized Society. Cornwall: Polity Press.

- 2002 Notkea moderni. Jyväskylä: Vastapaino.
- 2005 Me, globaalit sivustakatsojat. – Pyhä media. Toim. Johanna Sumiala-Seppänen. Jyväskylä: Atena. 57–88.
- Bellah, Robert N. & al.
- 1996 Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life. California: University of California Press.
- Bennington, Geoffrey
- 2003 Derrida. – A Companion to Continental Philosophy. Ed. Simon Critchley & William R. Schroeder. Gateshead: Blackwell Publishing. 549–558.
- Berger, Peter L. & Luckmann Thomas
- 1995 Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen. Tiedonsosiologinen tutkielma. Helsinki: Gaudeamus.
- Booth, Alan & Crouter, Ann ed.
- 1998 Men in Families When Do They Get Involved? What Difference Does it Make? Mahwah (N.J.): Lawrence Erlbaum.
- Bowker, Lee H. Ed.
- 1998 Masculinities and Violence. Research on Men and Masculinities. California: Sage Publications.
- Brown, Dan
- 2004 Da Vinci -koodi. Helsinki: WSOY.
- Bruner, Jerome
- 1986 Actual Minds, Possible Worlds. USA: Harvard University Press.
- 2003 The Narrative Construction of Reality. – Narrative Intelligence. Ed. Michael Mateas & Phoebe Sengers. Philadelphia: John Benjamin's Publishing Co.
- Butler, Judith
- 1990 Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge.
- 1995 Melancholy Gender/Refused Identification. – Constructing Masculinity. Ed. Maurice Berger, Brian Wallis & Simon Watson. New York: Routledge. 21–36.
- Byng-Hall, John
- 1995 Rewriting Family Scripts. Improvisation and Systems Change. New York: The Guilford Press.
- Byrne, Peter
- 2000 Kantilaisuus. – Modernin teologian ensyklopedia. Toim. Alister McGrath. Jyväskylä: Kirjapaja. 311–317.

Carrette, Jeremy R.

- 2006 Postmoderni henkisyys. – Uusien uskontojen käsikirja. uudet uskonnolliset liikkeet, lahkot ja vaihtoehtoisen henkisyyden muodot. Toim. Christopher Partridge. Singapore: Kirjapaja. 362–366.

Castells, Manuel

- 1997 The information ege: Economy, Society and Culture. Volume II: The Power of Identity. Cornwall: Blackwell Publishers.

Charpentier, Sari

- 1999 Pyhä sukupuoli homo- ja lesboliittojen vastustamisen taustalla. – Uskonto ja sukupuoli. Toim. Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho ja Elina Vuola. Helsinki: Helsinki University Press. 43–72.

Connell, R.W.

- 1995 Masculinities. Cornwall: Polity Press.

Copleston, Frederick

- 1993 A History of Philosophy I – IX. New York: Image books.

Corey, Gerald

- 2005 Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy. Belmont: Thomson Books.

Crossley, Michele L.

- 2000 Introducing Narrative Psychology. Self, Trauma and the Construction of Meaning. Philadelphia: Open University Press.

Czarniawska, Barbara

- 2004 Narratives in Social Science Research. Gateshead: Sage Publications.

Daly, Kerry J.

- 1996 Families & Time. Keeping Pace in a Hurried Culture. Understanding Families. California: Sage Publications.
- 2001 Controlling time in families: Patterns that sustain gendered work in the home. – Minding the Time in Family Experience: Emerging Perspectives and Issues. Ed. Daly Kerry J. Contemporary Perspectives in Family Research 3. Oxford: Elsevier Science. 227–249.

Debord, Guy

- 2005 Speaktaakkelin yhteiskunta. Helsinki: Summa.

Delanty, Gerard

- 2005 Modernity and postmodernity: Part II. – Modern Social Theory. An Introduction. Ed. Austin Harrington. Wiltshire: Oxford University Press. 273–291.

- Derrida, Jacques
1976 Of Grammatology. Translated by Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: John Hopkins University Press.
- De Shazer, Steve
1995 Ratkaisevat erot. Ratkaisukeskeinen terapia auttamistyössä. Jyväskylä: Vastapaino.
- Dufva, Virpi
2001 Mikä lapsella hätänä? Perheväkivalta koulunhenkilöstön näkökulmasta. Ensi- ja turvakotien liiton julkaisu 25. Helsinki.
- Elenius, Jussi
1991 Avoimen kirkon puolesta. keskustelua kirkon olemuksesta ja jäsenyydestä Ruotsissa 1800-luvulta nykypäivään. Juva: Kirjapaja.
- Eribon, Didier
1993 Michel Foucault. Jyväskylä: Vastapaino.
- Esko, Martti
1984 Mies ja isyys. Perheen kehitysvaiheet ja isän muuttuva rooli. Juva: WSOY.
1985 Some Aspects of Fatherhood. Newton Centre. Massachusetts. Diss.
- Eskola Jari
2001 Laadullisen tutkimuksen juhannustaiat. Laadullisen aineiston analyysi vaihe vaiheelta. – Ikkunoita tutkimusmetodeihin II. Toim. Juhani Aaltola & Raili Valli. Jyväskylä: PS-kustannus. 133–157.
- Eskola, Jari & Suoranta, Juha
2001 Johdatus laadulliseen tutkimukseen. Jyväskylä: Vastapaino.
- Eskola, Kanerva
2003 Ristiin rastiin sukupuolta: miehet ja Rocky Horror Picture Show. – Yhdestä puusta. Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa. Toim. Arto Jokinen. Tampere: Tampere University Press. 209–237.
- Eskola, Timo
1996 Uuden testamentin hermeneutiikka. Tulkintateorian perusteita. Helsinki: Helsinki University Press.
- Espoo
2002 Hakemus valtionavustuksen myöntämisestä sosiaali- ja terveydenhuollon kehittämishankkeelle. [Espoon perhekeskusta koskeva valtionavustusanomus.] Luonnos 12.12.2002. Tekijän hallussa.

- Evangelis-luterilaisen kirkon tunnustuskirjat
1948 Suom. A.E. Koskenniemi. Sley. Helsinki.
- Featherstone, Mike
1991 Consumer Culture & Postmodernism. Bristol: Sage Publications.
- Flanagan, Kieran
1999 Introduction. – Postmodernity, Sociology and Religion. Ed. Kieran Flanagan & Peter C. Jupp. Wiltshire: Macmillan Press. 1–13.
- Flick, Uwe
1999 An Introduction to Qualitative Research. London: Sage Publications
- Flinck, Aune
2006 Parisuhdeväkivalta naisen ja miehen kokemana. Rikottu lemmenmarja. Acta Universitatis Tamperensis 1169. Tampere. Diss. Acta Electronica Universitatis Tamperensis 548. <http://acta.uta.fi>. (12.12.2006)
- Forsberg, Hannele
2003 Kriittistä näkökulmaa jäljittämässä. – Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä. Toim. Hannele Forsberg & Ritva Nätkin. Helsinki: Gaudeamus. 7–15.
- Forsberg, Hannele & Nätkin, Ritva
2003 Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä. Toim. Hannele Forsberg & Ritva Nätkin. Helsinki: Gaudeamus.
- Foucault, Michel
1998 Foucault/Nietzsche. Paradeigma-sarja. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Frank, Arthur W.
1997 The Wounded Storyteller. Body, Illness, and Ethics. Chigago: University of Chigago Press.
- Freedman, J. & Combs G.
1996 Narrative Therapy. The Social Construction of Preferred Realities. New York. W.W Norton & Company.
- Gadamer, Hans-Georg
2005 Mutta kuitenkin: Hyvän tahdon valta. – Tulkinnasta toiseen. Esseitä hermeneutiikasta. Toim. Jarkko Tontti. Tampere: Vastapaino. 269–272.
- Gallagher, Shaun
1992 Hermeneutics and Education. Albany: State University of New York Press.

Gane, Mike

- 2003 Baudrillard. – A Companion to Continental Philosophy. Ed. Simon Critchley & William R. Schroeder. Gateshead: Blackwell Publishing. 581–587.

Giddens, Anthony

- 1991 Modernity and Self-identity: Self and Society in Late Modern Age. Stanford: Stanford University Press.

Giere, Ronald N.

- 1997 The Feminism Question in Philosophy of Science. – Feminism, Science, and the Philosophy of Science. Ed. Lynn Hankinson Nelson and Jack Nelson. Cornwall: Kluwer Academic Publishers. 3–16.

Gillis, John R.

- 1996 A World of Their Own Making. Myth, Ritual and the Quest for Family Values. Massachusetts: Harvard University Press.
- 2001 Never Enough Time: Some Paradoxes of Modern Family Time(s). – Minding the Time in Family Experience: Emerging Perspectives and Issues. Ed. Daly Kerry J. Contemporary Perspectives in Family Research 3. Oxford: Elsevier Science. 19–36.

Goldenberg, Irene & Goldenberg, Herbert

- 1996 Family Therapy an Overview. California: Brooks/Cole Publishing Company.

Green, André

- 2005 Key Ideas for a Contemporary Psychoanalysis. Misrecognition and Recognition of the Unconscious. New York: Routledge.

Grenz, Stanley J.

- 1996 A Primer on Postmodernism. Michigan: Eerdmans.

Grudem, Wayne

- 2004 Evangelical Feminism & Biblical Truth. An Analysis of More Than 100 Disputed Questions. Oregon: Multnomah Publishers.

Grönfors, Martti

- 1999 Miehen arin alue. Maskuliinisuus, seksuaalisuus ja väkivalta. – Mies ja muutos. Kriittisen miestutkimuksen teemoja. Toim. Arto Jokinen. Vammala: Tampere University Press. 223–236.

Haack, Susan

- 1997 Science as Social? Yes and No. – Feminism, Science, and the Philosophy of Science. Ed. Lynn Hankinson Nelson and Jack Nelson. Cornwall: Kluwer Academic Publishers. 79–94.

Haavio-Mannila, Elina & Roos Jeja Pekka

- 1998 Pidättyvyyden polven naisten ja miesten rakkaustyylejä. – Liikkuvat erot. Sukupuoli elämäntutkimuksessa. Toim. Matti Hyvärinen, Eeva Peltonen ja Anni Vilkkö. Tampere: Vastapaino. 239–272.

Halava, Ilkka

- 2002 Tulevaisuuden perhe, huomisen kasvualustat. – Perheasioita. Puhetta nykyperheestä. Tampereen hiippakunnan vuosikirja LIV. Tampere. 98–106.

Hall, Stuart

- 1999 Identiteetti. Tampere: Vastapaino.

Halme, Lasse

- 2006 Nuorten aikuisten haaste kirkolle. Johtopäätöksiä nuorten aikuisten projektista. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä. 342–356.

Halme, Lasse & Mikkola, Teija & Niemelä Kati & Petterson, Juha

- 2006 Johdanto. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä. 6–11.

Halme, Nina

- 2005 Isät ja lapset. [Tampereen yliopiston hoitotieteen laitoksen “Isät ja lapset” -tutkimusprojektin tulosten Power point -esittely Helsingin lastenklinitikalla 26.10.2005.] Painamaton. Tekijän hallussa.

Halme, Nina & Tarkka, Marja-Terttu & Nummi Tapio & Åstedt-Kurki, Päivi

- 2006 The Effect of Parenting Stress on Fathers’ Availability and Engagement. – Child Care in Practice Vol. 12, No 1, January 2006. 13–26.

Harvola, Heikki

- 2006 Nuoret aikuiset seurakunnan maalauskursseilla. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä. 134–147.

Hautamäki, Antti

- 1996 Individualismi on humanismia. – Yksilö modernin murroksessa. Tampere: Gaudeamus. 13–42.

- Hearn, Jeff
1999 Miesten tuntemiinsa naisiin kohdistama väkivalta kriittisen tutkimuksen kohteena. – Mies ja muutos. Kriittisen miestutkimuksen teemoja. Toim. Arto Jokinen. Vammala: Tampere University Press. 237–265.
- Heelas, Paul
1998 Introduction: on differentiation and dedifferentiation. – Religion, Modernity and Postmodernity. Ed. Paul Heelas & David Martin & Paul Morris. Cornwall: Blackwell Publishers. 1–18.
1999 Detraditionalization of religion and Self: The New Age and Postmodernity. – Postmodernity, Sociology and Religion. Ed. Kieran Flanagan & Peter C. Jupp. Wiltshire: Macmillan Press. 64–82.
- Heelas, Paul & Woodhead Linda (in association with Benjamin Steel, Bronislaw Szerynski & Karin Tusting)
2005 The Spiritual revolution. Why Religion Is Giving Way to Spirituality. Oxford: Blackwell Publishers.
- Heikell, Thomas
2004 Miesten kesken ja perheen parissa. Merimies isänä. – Isä kirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Toim. Ilana Aalto ja Jani Ko-
lehmainen. Keuruu: Vastapaino. 293–312.
- Heikkinen, Hannu L.T.
2000 Tarinan mahti. Narratiivisuuden teemoja ja muunnelmia. Tie-
depolitiikka 4/2000. 47–58.
2001 Narratiivinen tutkimus. Todellisuus kertomuksena. – Ikkunoita
tutkimusmetodeihin II. Toim. Juhani Aaltola & Raili Valli. Jy-
väskylä: PS-kustannus 116–132.
- Heilveil, Ira
1999 Sukulaissuhteet solmussa? Vihanpidosta sovintoon. Hämeen-
linna: Kirjapaja.
- Heino, Tarja
2001 Psykososiaalisten palvelujen hajaannuksen aika. Mikä lapsi-
amme uhkaa? - Suuntaviivoja 2000-luvun lapsipoliittiseen kes-
kusteluun. STAKES Raportteja 263. 82–96.
- Heino, Tarja & et al.
2001 Lamaleikkaukset, hallinnon uudistukset ja ideologiset murrok-
set. Mikä lapsiamme uhkaa? – Suuntaviivoja 2000-luvun lapsi-
poliittiseen keskusteluun. STAKES Raportteja 263. 97–118.
- Heinämaa, Sara & Reuter, Martina & Saarikangas, Kirsi
1997 Lähtökohtia. – Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muun-
nelmia. Tampere: Gaudeamus. 7–19.

Heinämäki, Elisa

- 1997 Toistosta tanssiin. Naisen esittäminen Luce Irigarayn mukaan. – Ruumiin kuvia. subjektin ja sukupuolen muunnelmia. Tampere: Gaudeamus. 82–101.
- 1999 Yhteisen alkuperät. Pyhä, ero ja yhteinen tila Emile Durkheimin uskontososiologiassa. – Uskonto ja sukupuoli. Toim. Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho ja Elina Vuola. Helsinki: Helsinki University Press. 155–176.

Heiskanen, Markku

- 1998 Usko, toivo, hakkaus. Kyselytutkimus miesten naisille tekemästä väkivallasta. Helsinki: Tilastokeskus.

Heitink, Gerben

- 1999 Practical Theology. History, Theory, Action Domains. Michigan: Eerdmans.

Helander, Eila

- 1999 Uskonto ja arvojen murros. – Uskonto ja nykyaika. Yksilö ja eurooppalaisen yhteiskunnan murros. Toim. Markku Heikkilä. Sitran julkaisusarja 217. Juva: Atena. 54–81.

Hellsten, Tommy

- 1992 Virtahepo olohuoneessa. Läheisriippuvuus ja sisäisen lapsen kohtaaminen. Jyväskylä: Kirjapaja.

Helsingin Sanomat (HS)

- 31.3.2003 ”Isien syrjiminen neuvoloissa halutaan lopettaa Lapissa”. A 7.
- 19.1.2004 ”Ministeri Hyssälä: Perhepalvelut saatava yhdeltä luukulta”. A 6.
- 25.2.2005 ”Toista kertaa avioituvat eivät välitä kirkkohäistä”. A 8.
- 21.10.2005 ”Huoltajuuskiistansa hävinneiden isien kohtalot tutkitaan Espoossa.” C 3.
- 21.10.2005 ”Belgialainen isä syyttää Espoota syrjinnästä pitkässä kiistassa”. C 3.
- 13.11.2005 ”Isyystesti” D 1–2.
- 18.1.2006 ”Miehen käy erossa huonosti – Eronneiden miesten ja heidän lastensa oikeudet totautuvat heikosti”. C 3.
- 27.1.2006 ”Avioeroperheiden yhteydenotot neuvovaan puhelimeen lisääntyivät”. A 5.
- 12.3.2006 ”Perheväkivallasta epäillyistä lähes joka kuudes on nainen”. A 4.
- 24.5.2006 ”Neljännes kaupunkilaisnuorista pitää uskontoa tärkeänä”. A 15.
- 8.10.2006 ”Suomalaismiehellä on varaa valita”. D 2.
- 29.10.2006 ”Media vonkaa miestä tositaroituksella”. D 7.

- 28.1.2007 ”Kirkonkirjat sekaisin”. D 6.
- 31.3.2007 ”Naispapit tyytyväisiä arkkipiispan tukeen”. A4.
- 4.5.2007 ”Suhde moniarvoisuuteen on kirkolle kohtalonkysymys”. A2.
- 11.5.2007 ”Kela: Isän jääminen perhevapaalle kannattaa”. A3.
- Hilarion, [Piispa]
2005 Eurooppa tienhaarassa. Hengellisiä ja eettisiä näkökulmia kristinuskon ja sekularismin vastakkainasetteluun. – Reseptio. Kirkon ulko-osaston teologisten asian tiedotuslehti. Neuvottelut Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa 20.–25.9.2005. 103–120.
- Hintikka, Ann-Mari
1999 Kun Rakkaudessa löydään. Systeeminen ja feministinen näkökulma parisuhdeväkivaltaan. – Perhe terapiassa: Vuoropuhelua vuosituhannen vaihtuessa. Toim. Jukka Aaltonen ja Raili Rinne. Helsinki: Suomen mielenterveysseura. 218–230.
- Hirsjärvi, Sirkka & Hurme, Helena
2001 Tutkimushaastattelu. Teemahaastattelun teoria ja käytäntö. Helsinki: Helsinki University Press.
- Holli, Anne Maria
2002 Suomalaisen tasa-arvopolitiikan haasteet. – Tasa-arvopolitiikan haasteet. Toim. Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski ja Elina Sana. Vantaa: WSOY. 12–31.
- Holmila, Marja
2003 Läheisen ratkaisut. – Pullonkauloja. Kirjoituksia alkoholistien läheisistä. Toim. Marja Holmila ja Janna Kantola. Jyväskylä: Stakes.
- Holton, Robert
2005 Globalisation – Modern Social Theory. An Introduction. Ed. Austin Harrington. Wiltshire: Oxford University Press. 292–312.
- Hoover, Stewart
2005 Uskonto media-aikana. – Pyhä media. Toim. Johanna Sumiala-Seppänen. Jyväskylä: Atena. 179–187.
- Horton, John & Mendus Susan Ed.
1994 After MacIntyre. Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre. Cornwall: Polity Press.
- Huovinen, Eero
2006 ”Katekismus ja oikeus etsimiseen”. Kirkko & Kaupunki 31.5.2006. Mielipide-palsta. 24.
- Huttunen, Jouko
1990 Isän merkitys pojan sosiaaliselle sukupuolelle. Jyväskylä studies in education, psychology and social research. Diss.

- 1994 Isyys ja miehisuus: Isä perhepsykologisessa tutkimuksessa. – Ydinperheestä yksilöllistyviin perheisiin. Toim. Juha Virkki. Juva: WSOY. 46–66.
- 1999 Muuttunut ja muuttuva isyys. – Mies ja muutos. Kriittisen miestutkimuksen teemoja. Toimittanut Arto Jokinen. Vammala: Tampere University Press. 169–193.
- 2001 Isänä olemisen uudet suunnat. Juva: PS-kustannus.
- 2006 New Directions and Diversity of Fatherhood. – Possibilities and Challenges? Men's Reconciliation of Work and Family Life – Conference Report. Ed. Jouni Varanka and Maria Forslund. ANP 2006:704. Rosendahl: Nordic Council of Ministers. 27–36.
- Huttunen, Rauno
- 1999 Opettamisen filosofia ja kritiikki. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research. Diss.
- Hyrck, Matti
- 1995 Mielen kuvat Jumalasta. Psykoanalyttisen objektsuhdeteorian näkökulma Jumalasuhteen mielikuvamaailmaan Suomen ev. lut. kirkon v. 1948 kristinopin tarjoaman aineiston valossa. Pieksämäki. Diss.
- 2000 Oppi ja mielen maisemat. – Oppi. Kahle vai kalleus? Toim. toivo J. Holopainen. STKSJ 224. Vammala. 245–255.
- 2003 Ihmismieli ja Jumala. Psykoanalyysin näkökulmasta. Jyväskylä: Kirjapaja.
- Hyvönen, Jenni
- 2006 Urbaanin kristityn nuoren aikuisen spiritualiteetti. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Pettersson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä. 84–103.
- Hägglund, Bengt
- 1985 Uskon malli. Johdatus dogmatiikkaan. Jyväskylä: SLEY-kirjat.
- Häggman, Kai
- 1994 Perheen vuosisata. Perheen ihanne ja sivistyneistön elämäntapa 1800-luvun Suomessa. Historiallisia tutkimuksia 179. Helsinki: Suomen historiallinen seura.
- Häkkinen, Seppo
- 1997 Kirkon kynnykset. Sitoutuminen ja kirkon jäsenyys. Tumma-vuoren kirjapaino: Kirjapaja.
- Hänninen, Vilma
- 1999 Sisäinen tarina, elämä ja muutos. Acta Universitatis Tampere 696. Tampereen yliopisto. Diss.

- 2001 Lev Semjonovits Vygotski. Tietoisuuden kulttuurihistoriallinen kehitys. – Sosiaalipsykologian suunnannäyttäjiä. Toim. Vilma Hänninen, Jukka Partanen ja Oili-Helena Ylijoki. Jyväskylä: Vastapaino. 79–104.
- 2004 Omaiskertomusten opettamaa. – Läheiseni on päihdeongelmainen. Toim. Anja Koski-Jännes ja Vilma Hänninen. Pieksämäki: Kirjapaja. 104–113.
- Ijäs, Kirsti
2003 Sukupuu. Avain oman elämän ja perheen ymmärtämiseen. Jyväskylä: Kirjapaja.
- Innanen, Mikko
2001 Isyys ja äitiys nuorten kertomana – Lukiolaisten tyttöjen ja poikien kirjoituksia. LIKES research Reports on Sport and Health 130. Jyväskylä. Diss.
- Itäpuisto, Maritta
2001 Pullon varjosta valoon. Vanhempiensa alkoholinkäytöstä kärsineiden selviytymistarinoita. Kuopion yliopiston selvityksiä E. Yhteiskuntatieteet 22. Kuopio.
- 2003 Vanhempien alkoholiongelma, lasten ongelma. – Pullonkauloja. Kirjoituksia alkoholistien läheisistä. Toim. Marja Holmila ja Janna Kantola. Jyväskylä: Stakes. 31–51.
- 2005 Kokemuksia alkoholiongelmaisten vanhempien kanssa eletystä lapsuudesta. Kuopion yliopiston julkaisuja E. Yhteiskuntatieteet 124. Jyväskylä. Diss.
- Jaatinen, Jaana
1996 Terapeuttinen keskustelutodellisuus. Diskurssianalyttinen tutkimus alkoholiongelmiensa sosiaaliterapeuttisesta hoidosta. Stakes tutkimuksia 72. Helsinki. Jyväskylä. Diss.
- Jallinoja, Riitta
1997 Moderni säädyllyisyys. Aviosuhteen vapaudet ja sidokset. Tampere: Gaudeamus.
- 2000 Perheen aika. Keuruu: Otava.
- Jensen, An-Margit
2006 Fatherhood – Between Ideology and Demography. – Possibilities and Challenges? Men's Reconciliation of Work and Family Life – Conference Report. Ed. Jouni Varanka and Maria Forslund. ANP 2006:704. Rosendahl: Nordic Council of Ministers. 37–46.
- Johansson, Thomas & Jons, Ingegerd
2002 Föräldrargrupper i praktiken. Gothia. Växjö.

Jokela, Eero

- 2006 Kohti uudenlaista seksuaalisuuden teologiaa. – Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Jyväskylä: Kirjapaja. 182–195.

Jokinen, Arto

- 1999 Suomalainen miestutkimus ja -liike: Muutoksen mahdollisuus? – Mies ja muutos. Kriittisen miestutkimuksen teemoja. Toim. Arto Jokinen. Vammala: Tampere University Press. 15–51.
- 2000 Panssaroitu maskuliinisuus. Mies, väkivalta ja kulttuuri. Vammala: Tampere University Press.
- 2002 Mihin miehet tarvitsevat tasa-arvoa? – Tasa-arvopolitiikan haasteet. Toim. Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski ja Elina Sanna. Vantaa: WSOY. 240–253.
- 2003a Miten miestä merkitään? Johdanto maskuliinisuuden teoriaan ja kulttuuriseen tekstintutkimukseen. – Yhdestä puusta. Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa. Toim. Arto Jokinen. Tampere: Tampere University Press. 7–31.
- 2003b Sisäsiistiä seksismiä. Slitz ja miehen kriisi. - Yhdestä puusta. Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa. Toim. Arto Jokinen. Tampere: Tampere University Press. 112–140.
- 2003c Vallan syrjässä vaan ei sivussa. – Yhdestä puusta. Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa. Toim. Arto Jokinen. Tampere: Tampere University Press. 238–246.
- 2004 Diskurssianalyysin kourissa. Sotilastehteissä muotoutuva miehisyys. – Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta. Toim. Liljeström Marianne. Jyväskylä: Vastapaino. 191–208.

Jones, Serene

- 2000 Feminist Theory And Christian Theology. Minneapolis: Fortress Press.

Juhila, Kirsi

- 1999 Kulttuurin jatkuvasti rakentuvat kehät. – Diskurssianalyysi liikkeessä. Toim. Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero. Tampere: Vastapaino. 160–198.

Julkunen, Raija

- 1994 Suomalainen sukupuolimalli – 1960-luvun käänteenä. – Naisten hyvinvointivaltio. Toim. Anttonen Anneli, Henriksson Lea ja Nätkin Ritva. Jyväskylä: Vastapaino. 179–202.

Junkkaala, Timo

- 2003 Haastattelumuistiinpanot 11.1.2003. [Perhekeskuksen historiaan liittyvistä asioista.] Muistiinpanot tekijän hallussa.

Junttila, Juha

- 1989 Congregatio Sanctorum. Traditiohistoriallinen tutkimus confessio augustanan ekklesiologisen perusilmaisun merkityssisällöstä. STKSJ 164. Jyväskylä.

Juntunen, Sammeli

- 2004 Postliberalismi. – Teologian uudet virtaukset. Toim. Lassi Larjo. STKSJ 241. 199–233.

Juva, Mikko

- 1960 Valtiokirkosta kansankirkoksi. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 61. Saarijärvi: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

Juvonen, Tuula

- 2002 Tasa-arvoajattelun heteronormatiivisuus ja seksuaalinen tasa-arvo. – Tasa-arvopolitiikan haasteet. Toim. Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski ja Elina Sana. Vantaa: WSOY. 254–263.

Järventie, Irmeli

- 2001 Lapset muutoksen maailmassa. Kohtaamispaikkana lapsuus. – Vuoropuhelua lapsen maailmasta. Toim. Sirpa Sulku ja Juha Aromaa. Helsinki. 36–43.

Kaila-Behm, Arja

- 1997 Miehestä esikoisen isäksi. Kuopion yliopiston julkaisuja E. Yhteiskuntatieteet 49. Diss.

Kainulainen, Pauliina

- 2005 Maan viisaus. Ivone Gebaran ekofemministinen käsitys tietämisestä ja teologiasta. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 13. Joensuu. Diss.
http://joypub.joensuu.fi/publications/dissertations/kainulainen_maan/kainulainen.pdf. (11.11.2006)

- 2006 Viisauden paluu – jälkipatriarkaalista mystiikkaa. – Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Jyväskylä: Kirjapaja. 216–232.

Kalliala, Marjatta

- 2003 Korvaamaton leikki. – Pesästä lentoon. Kirja lapsen kehityksessä kasvattajalle. Toim. Jari Sinkkonen. Vantaa: WSOY. 184–209.

Kannisto, Heikki

- 1997 Filosofisia ihmiskäsityksiä. – Tieteellisten menetelmien perusteita ihmistieteissä. Opiskelijan opas. Toim. Vesa A. Niskanen. Helsinki: Helsingin yliopiston Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus. 87–102.

- Karppinen, Seija & Niemi, Päivi
1986 Naisten ja miesten sukupuoliroolit, arkitoiminta ja ihmiskuvat. Turun yliopiston psykologian tutkimuksia 80. Turku.
- Kauppinen, Juha
1990 Kansanlähetyksen alueellinen leviäminen. Tutkimus uskonnollisen innovaation hierarkkisesta diffusiosta Suomessa vuosina 1967–1983. Kirkon tutkimuskeskus sarja A Nro 52. Pieksämäki. Diss.
- Kekäle, Jari
2006 Katsomossa vai yhteisössä? – Kadonnut horisontti. Näkökulmia uskoon, valtaan ja totuuteen. Toim. Erkki Koskenniemi, Timo Nisula ja Olli-Pekka Vainio. 219–238.
- Kelly, J.N.D.
1960 Early Christian Doctrines. Edinburgh: Adam & Charles Black.
- Keltikangas-Järvinen, Liisa
2000 Tunne itsesi, suomalainen. Juva: WSOY.
- Kerr, Michael E. & Bowen Murray
1988 Family Evaluation. An Approach Based on Bowen Theory. New York: W.W. Norton & Company.
- Keskitalo, Jukka
1999 Kristillinen usko ja moderni kulttuuri. Lesslie Newbeginin käsitys kirkon missiosta modernissa länsimaisessa kulttuurissa. STKSJ 218. Helsinki. Vammala. Diss.
- Ketokivi, Kaisa
2002 Vapauden lumo ja vastuun taakka. Perheen perustaminen pidentyneen nuoruuden kulttuurissa. Painamaton sosiologian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
<http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/val/sosio/pg/ketokivi/vapauden.pdf>. (12.11.2006)
- 2005 Aikuistumisen ja perheenperustamisen ristiriidat pidentyneessä nuoruudessa. – Polkuja ja poikkeamia. Aikuisuutta etsimässä. Toim. Sinikka Aapola & Kaisa Ketokivi. Nuorisotutkimusseura Julkaisuja 56. Tampere: Nuorisotutkimusverkosto. 100–137.
- Ketola, Kimmo
2003 Uskonto suomalaisessa yhteiskunnassa 1600-luvulta nykypäivään. – Moderni kirkkokansa. Suomalainen uskonnollisuus uudella vuosituhannella. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Jyväskylä. 17 – 86.
- 2006a Kaupunkien uusi henkisyys. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Pettersson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. 305–316.

- 2006b New age, uudet uskonnolliset liikkeet ja suomalainen uusi uskonnollisuus. – Kristinuskko Suomessa. STKSJ 249. Helsinki. 249–263.
- Ketola, Mikko
2006 Opus Dei: vaiettu salaseura? Jyväskylä: Minerva.
- Kettunen, Paavo
1995 Esipuhe – Kohti kokonaista ihmistä. Pastoraalipsykologian käsikirja. Wybe Zijlstra. Jyväskylä: Kirjapaja. 13–20.
1998 Suomalainen Rippi. Pieksämäki: Kirjapaja.
- King, Ursula
2006 Feministinen ja ekofeministinen henkisyys. – Uusien uskontojen käsikirja. uudet uskonnolliset liikkeet, lahkot ja vaihtoehtoisen henkisyyden muodot. Toim. Christopher Partridge. Singapore: Kirjapaja. 379–398.
- Kirjavainen, Heikki
2004 Postmoderni teologia. – Teologian uudet virtaukset. STKSJ 241. Vammala. 168–182.
- Kirkko & Kaupunki
24.5.2006 ”Urbaani usko muuttuu yhä yksilöllisemmäksi.” [”Urbaani usko” -tutkimusta käsittelevä Janne Villan artikkeli]. 2.
- Kivivuori, Janne
1992 Psykokulttuuri. Tampere: Hanki ja jää.
1996 Psykopolitiikka. Paljastava psykologia suomalaisen yhteiskunnallisen keskustelun perinteinä. Hämeenlinna: Hanki ja jää.
1999 Psykokirkko. Hanki ja jää-julkaisusarja. Tampere: Gaudeamus.
- Kokkonen, Sari
2003 Työttömänä isänä perheessä ja yhteiskunnassa. STKSJ 238. Helsinki. Diss.
2004 Työtön isä mallitarinoiden vankilassa? – Isä kirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Toim. Ilana Aalto ja Jani Kolehmainen. Keuruu: Vastapaino. 271–292.
- Kolehmainen, Jani
2004 Osallistuva isä. Muuttuva mies? – Isä kirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Toim. Ilana Aalto ja Jani Kolehmainen. Keuruu: Vastapaino. 89–108.
- Korhonen, Merja
1999 Isyyden muutos – Keski-ikäisten miesten lapsuuskokemukset ja oma vanhemmuus. Joensuun yliopiston yhteiskuntatieteellisiä julkaisuja 39. Joensuu. Diss.

- 2004 Työssäkäyvä isä. Mitä yksi epätavallinen tarina paljastaa perhepiiriinkätketyistä sukupuolisopimuksista? – Isä kirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Toim. Ilana Aalto ja Jani Kolehmainen. Keuruu: Vastapaino. 245–269.
- Koski-Jännes, Anja
- 2004 Mikä avuksi. Toimivia vaihtoehtoja läheisille. – Läheiseni on päihdeongelmainen. Toim. Anja Koski-Jännes ja Vilma Hänninen. Pieksämäki: Kirjapaja. 114–128.
- Koskinen, Pekka
- 2007 ”Laki suojelee vakaumusta”. Rauhan Tervehdys, 31.5.2007, 6.
- Kosunen, Emilia
- 2006 Nuorten miesten mysteeri. Kirkosta eronneiden nuorten miesten spiritualiteetti. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä. 263–277.
- Kotimaa
- 10.5.2007 ”Arkkipiispa: Vastustajien häätö olisi onnettomuus”. Jussi Rytönen. 3.
- Kristeri, Irene
- 2002 Vahvaan vanhemmuuteen. Hämeenlinna: Kirjapaja.
- Kuivakangas, Johanna
- 2002 Kuuluuko ääni, löytyykö keinot? Lähtökohtia lasten pahoinvoinnin tarkasteluun. – Perhe ja vanhemmuus. Suomalainen perhe-elämä ja sen tukeminen. Toim. Anna Rönkä ja Ulla Kinnunen. Keuruu. 30–50.
- Kujala, Erkki
- 2003 Sodan pojat. Sodanaikaisten pikkupoikien lapsuuskokemuksia isyyden näkökulmasta. Jyväskylä studies in education, psychology and social research 222. Jyväskylä. Diss.
- Kumpulainen, Ilona & Gothoni, Raili
- 2006 Nuoret nopeatempoiset monitoimijat. - Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä.
- Kurkela, Kari
- 2003 Winnicott, raja, luova asenne. – Psykoterapia 2004, 23 (2). 128–156.
- Kusch, Martin
- 1993 Tiedon kentät ja kerrostumat. Michel Foucault’n tieteen tutkimuksen lähtökohdat. Suom. Heini Hakasalo. Oulu: Kustannus Pohjoinen.

Kuula, Kari

- 2002 Nainen uudessa uskossa. Uuden testamentin naiskuvia. Jyväskylä: Kirjapaja

Kuusipalo, Jaana

- 2002 Mikä on se tasa-arvo, jota tasa-arvopolitiikka tavoittelee? – Tasa-arvopolitiikan haasteet. Toim. Anne Maria Holli, Terhi Saarikoski ja Elina Sana. Vantaa: WSOY. 208–220.

Kristiina-instituutti

- 2005 Helsingin yliopisto. Kristiina-instituutti. [Esite].

Kylliäinen, Antti

- 1997 Kaikki pääsevät taivaaseen. Välttämättömiä tarkistuksia kristilisiin opinkohtiin. Helsinki: Nemo.

Kärkkäinen, Veli-Matti

- 2005 Pyhä Henki. Teologisia näköaloja meillä ja muualla. Jyväskylä: Kuva ja sana.

Kääriäinen, Kimmo

- 2005 Euroopan arvot. – Reseptio. Kirkon ulkoosaston teologisten asian tiedotuslehti. Neuvottelut Venäjän ortodoksisen kirkon kanssa 20.–25.9.2005. 88–101.

Kääriäinen, Kimmo & Hytönen, Maarit & Niemelä, Kati & Salonen, Kari

- 2004 Kirkko muutosten keskellä. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2000–2003. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 89. Jyväskylä.

Kääriäinen, Kimmo & Niemelä, Kati & Ketola, Kimmo

- 2003a Moderni kirkkokansa. Suomalainen uskonnollisuus uudella vuosituhannella. Toim. Kääriäinen, Kimmo & Niemelä Kati & Ketola, Kimmo. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Jyväskylä.

- 2003b Johdanto. – Moderni kirkkokansa. Suomalainen uskonnollisuus uudella vuosituhannella. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Jyväskylä. 9–16.

Lammi-Taskula, Johanna

- 2004 Sukupuolijärjestelmä, vanhempainvapaat ja isät. – Isä kirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Toim. Ilana Aalto ja Jani Koehmainen. Keuruu: Vastapaino. 167–192.

Lastenneuvolatoiminnan asiantuntijatyöryhmän muistio

- 2003 Opas lastenneuvolatoiminnan järjestämiseksi kunnissa. Sosiaali- ja terveysministeriön työryhmämuistioita 2003:7. Sosiaali- ja terveysministeriö.

- Lattu, Emmi
2006 ”Parisuhde- ja perheväkivaltaa tutkittava myös sisällöllisesti.”
Helsingin Sanomat 23.3.2006. Vieraskynä-palsta. A 2.
- Legard, Robin & Keegan, Jill & Ward, Kit
2003 In-depth Interviews. – Qualitative Research Practice. A Guide
for Social Sciences Students and Researchers. Ed. Ritchie Jane
and Lewis JaneWiltshire: Sage Publications. 138–169.
- Lehtipuu, Outi
2006 Miten elää Uuden testamentin patriarkaalisten tekstien kanssa?
– Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Jy-
väskylä: Kirjapaja. 105–125.
- Lehtonen, Heikki
1994 Kyklooppi ja kojootti. Subjekti 1600–1900-lukujen kulttuuri- ja
kirjallisuusteorioissa. Tampere: Vastapaino.
- Lehtonen, Jukka
2006 Family and Work. The View point of Sexual and Gender Diver-
sity. – Possibilities and Challenges? Men’s Reconciliation of
Work and Family Life. Conference Report. Ed. Jouni Varanka
and Maria Forslund. ANP 2006:704. Rosendahl: Nordic Coun-
cil of Ministers. 109–115.
- Lehtonen, Mikko
1995 Pikku jättiläisiä. Maskuliinisuuden kulttuurillinen rakentumi-
nen. Tampere: Vastapaino.
1999 Maskuliinisuus, kansallisuus, identiteetti. – Mies ja muutos.
Kriittisen miestutkimuksen teemoja. Toim. Arto Jokinen.
Vammala: Tampere University Press. 74–88.
- Lempiäinen, Kirsti
2003 Sosiologian sukupuoli. Vantaa: Vastapaino.
- Lempiäinen, Pentti
1983 Pyhät ajat. Espoo: Kirjapaja.
- Lewis, Jane
2003 Design Issues. – Qualitative Research Practice. A Guide for So-
cial Sciences Students and Researchers. Ed. Ritchie Jane and
Lewis JaneWiltshire: Sage Publications. 47–76.
- Lieblich, Amia & Tuval-Mashiach, Rivka & Zilber, Tamar
1998 Narrative Research. Reading, analysis, and interpretation. Ap-
plied Social Research Methods Series Volume 47. California:
Sage publications.

- Liljeström, Marianne
2004 Feministinen metodologia. Mitä se on? – Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta. Toim. Liljeström, Marianne. Jyväskylä: Vastapaino. 9–22.
- Linde, Charlotte
1993 Life Stories. The Creation of Coherence. New York: Oxford University Press.
- Longino, Helen E.
1997 Cognitive and non-cognitive Values in Science: Rethinking the Dichotomy. – Feminism, Science, and the Philosophy of Science. Ed. Lynn Hankinson Nelson & Jack Nelson. Cornwall: Kluwer Academic Publishers. 39–58.
- Luckmann, Thomas
196 The Invisible Religion: The Problem of religion in the Modern society. New York: Macmillan.
- Lupton, Deborah & Barclay, Lesley ed.
1997 Constructing fatherhood. Discourses and experiences. London : Sage Publications.
- Lyon, David
1999 Religion and the postmodern: Old Problems, New Prospects. Postmodernity, Sociology and Religion. Ed. Kieran Flanagan & Peter C. Jupp. Wiltshire: Macmillan Press. 14–29.
- Lyotard, Jean-Francois
1985 Tieto postmodernissa yhteiskunnassa. Jyväskylä: Vastapaino.
- McAdams, Dan P.
1993 The Stories we Live by: Personal myths and the Making of the Self. New York: The Guilford Press.
2003 Identity and the Life Story. – Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self. Developmental and Cultural Perspectives. Ed. Robyn Fivush & Catherine A. Haden. 187–207.
- McAdams, Dan P. & Bowman, Philipp J.
2002 Narrating Life's Turning points: Redemption and Contamination. – Turns in the Road. Narrative Studies of Lives in Transition. Ed. Dan P. McAdams & Ruthellen Josselson & Amia Lieblich. Sterling: American Psychological Association. 3–34.
- McCarthy, Marie
2000 Spirituality in a Postmodern Era. – The Blackwell Reader in Pastoral And Practical Theology. Ed. James Woodward and Stephen Pattison. Gateshead: Blackwell Publishing. 192–206.

- Macdermid, S.M. & Lee, M.D. & Smith, S.
2001 Forward into Yesterday. Families and Work in the 21st Century. – Minding the Time in Family Experience: Emerging Perspectives and Issues. Ed. Kerry J. Daly Contemporary Perspectives in Family Research 3. Oxford: Elsevier Science. 59–81.
- McDougall, Joyce
2003 Mielen teatterit. Suom. Heljä Lankinen. Helsinki: Helsinki University Press.
- McGrath, Alister
1995 Christian Theology. An Introduction. Massachusetts: Blackwell Publishers.
2004 Ateismin lyhyt historia. Pieksämäki: Kirjapaja.
2006 Dawkinsin Jumala. Geenit, meemit ja elämän tarkoitus. Jyväskylä: Kirjapaja.
- MacInnes, John
1997 The End of Masculinity: the Confusion of Sexual Genesis and Sexual Difference in Modern Society. Buckingham: Open University Press.
- MacIntyre, Alasdair
1981 After virtue. A Study in Moral Theory. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Maffesoli, Michel
1995 Maailman mieli. Yhteisöllisen tyylin muodoista. Tampere: Gaudeamus.
- Majamäki, Hannu
2006 Nuoret aikuiset ja kirkko – mahdollinen yhtälö? – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisu- ja 96. Jyväskylä.
- Malinen, Ben
2003 Häpeän monet kasvot. Jyväskylä: Kirjapaja.
- Mannermaa, Tuomo
2000 Ajankohtainen keskustelu opin merkityksestä kirkossa. – Oppi – Kahle vai kalleus? Toim. Toivo J. Holopainen. STKSJ 224. Vammala. 187–195.
- Marjanen, Antti
2003 Kaikki naiset eivät vaienneet. – Eevan tie alttarille. Toim. Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen ja Päivi Salmesvuori. Keuruu: Edita. 35–52.

Marsiglio, William

- 1995 *Fatherhood. Contemporary Theory, Research, and Social Policy.* Ed. Marsiglio, William. London: Sage Publications.
- 2004 *Stepdads. Stories of Love, Hope and Repair.* New York: Rowman & Littlefield Publishers.

Martikainen, Eeva

- 1987 *Oppi. Metafysiikkaa vai teologiaa?* STKSJ 156. Vammala.
- 1995 *Uskonto arvoelämyksenä. Dogmatiikan praktinen perustelu Wilhelm Herrmannin ajattelussa.* STKSJ 193. Jyväskylä.
- 1999 *Teologian perusmalleja. Klassisesta postmoderniin.* STKSJ 219. Vammala.

Mattila, Talvikki

- 2006 *Vastavirtaan – feministisiä näkökulmia raamatuntulkintaan. – Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja.* Jyväskylä: Kirjapaja. 65–82.

Meille tulee vauva

- 2001 20. uusittu laitos. Helsinki: STAKES.

Merikallio-Pajunen, Annukka & Rönkä, Anna & Pulkkinen, Lea

- 1997 *Alkoholinkäyttö. – Lapsesta aikuiseksi.* Toim. Lea Pulkkinen. Juva: Atena. 146–157.

Mesiäislehto-Soukka, Helinä

- 2005 *Perheenlisäys isien kokemana. – Fenomenologinen tutkimus.* Acta Universitatis Ouluensis Medica D 829. Diss. <http://herkules.oulu.fi/isbn9514277260/> (10.5.2006).

Michalson, Gordon E.

- 2000 *Kartesiolaisuus. – Modernin teologian ensyklopedia.* Toim. Alister McGrath. Jyväskylä: Kirjapaja. 321–326.

Mikkola, Teija

- 2006a *Urbaanin nuoren aikuisen arvot. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko.* Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä.
- 2006b *Jäsenyyden rajalla. Mikä kirkossa vieraannuttaa? Mikä vetoaa? – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko.* Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä.

Mikkola, Teija & Niemelä, Kati & Petterson, Juha (toim.)

- 2006 *Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko.* Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä.

- Mikola, Elina
2003 “Paras suomalainen lehti elossa oleville.” Maskuliinisuuden rakentuminen lautailulehti Flashbackissa. – Yhdestä puusta. Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa. Toim. Arto Jokinen. Tampere: Tampere University Press. 32–62.
- Miller, Robert, L.
2000 Researching Life Stories and Family Histories. Introducing Qualitative Methods. Trowbridge: Sage Publications.
- Mission-Shaped Church
2004 Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context. Trowbridge: The Cromwell Press.
- Mäenpää, Pasi
2006 Urbaani elämäntapa ja sen uusi uskonnollisuus. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Pettersson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä.
- Mäkelä, Johanna
1994 Pierre Bourdieu. Erottautumisen teoreetikko. – Sosiologisen teorian nykysuuntauksia. Toim. Risto Heiskala. Tampere: Gaudemus.
- Mäkinen, Aulikki & Kainulainen, Pauliina
2006 Monikasvoinen feministiteologia. – Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Jyväskylä: Kirjapaja. 11–24.
- Nichols, Michael P. & Schwartz, Richard C.
2001 Family Therapy, Concepts and Methods. Boston: Allyn & Bacon.
- Niemelä, Jorma
1999 Usko, hoito ja toipuminen. Tutkimus kääntymyksestä ja kristillisestä päihdehoidosta. STAKES tutkimuksia 96. Tampere. Jyväskylä. Diss.
- Niemelä, Jussi K. & Tammisalo, Osmo
2006 Keisarinnan uudet (v)aatteet. Naistutkimus luonnontieteen näkökulmasta. Helsinki: Terra Cognita.
- Niemelä, Kati
2003a Suomalaisten sitoutuminen uskonnollisiin yhdyskuntiin. – Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhannella. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Jyväskylä. 122–147.
- 2003b Usko Jumalaan ja kirkon oppiin. – Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhannella. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Jyväskylä. 148–164.

- 2003c Uskonnonharjoitus. – Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhanalla. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Jyväskylä. 165–186.
- 2003d Uskonollisuus eri väestöryhmissä. – Moderni kirkkokansa. Suomalaisten uskonnollisuus uudella vuosituhanalla. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 82. Jyväskylä. 187–220.
- 2004 Uskonko niin kuin opetan? Seurakuntatyöntekijä uskon ja elämän ristipaineessa. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 85. Jyväskylä.
- 2006a Vieraantunut vai pettynyt? Kirkosta eroamisen syyt Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 95. Jyväskylä: Kirkon tutkimuskeskus.
- 2006b Nuorten aikuisten suhde kirkkoon. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Pettersson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä. 43–65.
- 2006c Millainen on nykysuomalaisen usko? – Kristinusko Suomessa. STKSJ 249. Helsinki. 264–275.
- Niemelä, Kati & Koivula, Annika
- 2006 Uskonollinen kasvatus sillanrakentajana. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Pettersson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä. 163–177.
- Niemelä, Pirkko
- 1992 Äidiksi tuleminen elämän käännekohtana. – Ihmisen elämänsä. Toim. Pirkko Niemelä & Jan-Erik Ruth. Helsinki:Otava. 141–153.
- Niiniluoto, Ilkka
- 1994 Järki, arvot ja välineet. Keuruu: Otava.
- 1997 The Relativism Question in Feminist Epistemology. – Feminism, Science, and the Philosophy of Science. Ed. Lynn Hankinson Nelson and Jack Nelson. Cornwall: Kluwer Academic Publishers. 139–160.
- Nikander, Ismo
- 2005 Dialogin mahdollisuus ja mahdottomuus. Gadamerin ja Derridan ”epätodennäköinen kiistely”. – Tulkinnasta toiseen. Esseitä hermeneutiikasta. Toim. Jarkko Tontti. Tampere: Vastapaino. 241–265.

Nissinen, Martti

1999 Sukupuoli Raamatun maailmassa ja raamatuntulkinnassa. – Uskonto ja sukupuoli. Toim. Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho, Elina Vuola. Helsinki: Yliopistopaino. 16–42.

2003 Oliko kaikki Eevan syytä? – Eevan tie alttarille. Toim. Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen ja Päivi Salmesvuori. Keuruu: Edita. 22–34.

Nisula, Timo

2006 Pitäisimme enemmän siitä, että meitä lyötäisiin. Nietzsche, Foucault ja Augustinus vallasta. – Kadonnut horisontti. Näkökulmia uskoon, valtaan ja totuuteen. Toim. Erkki Koskeniemi, Timo Nisula ja Olli-Pekka Vainio. 135–152.

Nordlander, Agne

1991 Pyhyiden paluu. Kurikka: Sley-kirjat

Norris, Christopher

1987 Derrida. London: Fontana Press.

1991 Deconstruction. Theory and Practice. Revised edition. London: Routledge.

Nummela, Leif

2006 ”Pätevää tutkimusta, huonot lääkkeet.” Uusi Tie 1.6.2006. Pääkirjoitus. 2.

Nätkin Ritva

2003 Moninaiset perhemuodot ja lapsen hyvä – Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä. Toim. Hannele Forsberg & Ritva Nätkin. Helsinki: Gaudeamus. 16–38.

Nätti, Jouko & Anttila, Timo & Väisänen, Mia

2005 Tietotyö, työaika ja ajankäyttö kotitaloudessa. – Perheiden ajankäyttö. Toim. Hannu Pääkkönen. Helsinki: Tilastokeskus. 41–66.

Ojakangas, Mika

1998a Lapsuus ja auktoriteetti. Paradeigma-sarja. Tutkijaliiton julkaisu 85. Helsinki.

1998b Esipuhe. Michel Foucault, yksinkertaisesti Nietzscheläinen. – Foucault/Nietzsche. Michel Foucault. Paradeigma-sarja. Tutkijaliiton julkaisu 89. Helsinki. 9–38.

Ojell, Ari

2007 One Word, One Body, One Voice: Studies in Apophatic Theology and Christocentric Anthropology in Gregory of Nyssa. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-10-3978-2>. (4.6.2007). Helsinki. Diss.

Oksala, Johanna

- 1997 Foucault ja feminismi. – Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muunnelmia. Toim. Sara Heinämaa, Martina Reuter ja Kirsi Saarikangas. Tampere: Gaudeamus. 168–190.
- 2001 Järjen ja tahdon tuolla puolen. Etiikan mahdoton subjekti. – Rakkaudesta toiseen. kirjoituksia vuosituhannen vaihteen etiikasta. Toimittaneet Sara Heinämaa ja Johanna Oksala. Tampere: Gaudeamus. 54–82.

Paarma, Jukka

- 2005 Pyhyys ja teknistyvä viestintämaailma. – Pyhä media. Toim. Johanna Sumiala-Seppänen. Jyväskylä: Atena. 18–24.

Paavilainen, Riitta

- 2003 Turvallisuutta ja varmuutta lapsen odotukseen. Äitien ja isien kokemuksia raskaudesta ja äitiyshuollosta. Acta Universitatis Tamperensis 906. Diss. Acta Electronica Universitatis Tamperensis 225. [Http://acta.uta.fi](http://acta.uta.fi). (12.12.2006).

Paavola, Anu

- 2006 Feministinen liturgian teologia. – Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Jyväskylä: Kirjapaja. 165–181.

Paavola, Auli

- 2004a Perhe keskiössä. Ideoita yhteistyöhön perheiden parhaaksi; kokemuksia Ruotsin Leksandista ja useista Suomen kunnista. Toim. Auli Paavola. Saarijärvi: Lastensuojelun Keskusliitto.
- 2004b Leksandin Perhekeskuksen toimintamalli. – Perhe keskiössä. ideoita yhteistyöhön perheiden parhaaksi; kokemuksia Ruotsin Leksandista ja useista Suomen kunnista. Toim. Auli Paavola. Saarijärvi: Lastensuojelun Keskusliitto. 8–23.

Partridge, Christopher

- 2006 Johdanto. – Uusien uskontojen käsikirja. uudet uskonnolliset liikkeet, lahkot ja vaihtoehtoisen henkisyyden muodot. Toim. Christopher Partridge. Singapore: Kirjapaja. 14–24.

Pelikan, Jaroslav

- 1971 The Emergence of the Catholic Tradition (100-600). The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 1.Chicago: University of Chicago Press.
- 1974 The spirit of Eastern Christendom (600-1700). The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 2.Chicago: University of Chicago Press.
- 1984 Reformation of Church and Dogma (1300-1700). The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine 4.Chicago: University of Chicago Press.

Peltoniemi, Teuvo

- 2003 Lapsen elämä suomalaisessa alkoholiperheessä. – Pullonkauloja. Kirjoituksia alkoholistien läheisistä. Toim. Marja Holmila ja Janna Kantola. Jyväskylä: Stakes. 53–59.

Pesonen, Heikki

- 1999 Luomakunnasta äiti-maahan. Uskonnollisen luontosuhteen retotiikka. – Uskonto ja sukupuoli. Toim. Tuija Hovi, Aili Nenola, Tuula Sakaranaho, Elina Vuola. Helsinki: Yliopistopaino. 319–351.

Petterson, Juha

- 2006 Papisto, nuoret aikuiset ja kirkko. – Urbaani usko. Nuoret aikuiset, usko ja kirkko. Toim. Teija Mikkola & Kati Niemelä & Juha Petterson. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 96. Jyväskylä. 66–83.

Pietilä-Hella, Riitta

- 2006 Sattuma suosii valmistautunutta mieltä... – Perhe keskiössä. ideoita yhteistyöhön perheiden parhaaksi; kokemuksia Ruotsin Leksandista ja useista Suomen kunnista. Toim. Auli Paavola. Saarijärvi: Lastensuojelun Keskusliitto. 24–27.

Pietilä-Hella, Riitta & Viinikka, Anne

- 2006 Kumppanuus kannattaa. Helsinki: Kuntaliitto.

Pihkala, Juha

- 1995 Johdatus dogmatiikkaan. Porvoo: Weilin+Göös.

Pleck, Joseph H. & Stueve, Jeffrey L.

- 2001 Time and paternal involvement. – Minding the Time in Family Experience: Emerging Perspectives and Issues. Ed. Kerry J. Daly. Contemporary Perspectives in Family Research 3. Oxford: Elsevier Science. 205–226.

Pokki, Timo

- 2005 Uskon empirismi. Evankelikaalisen soteriologian teologianhistoriallinen tausta ja muotoutuminen. STKSJ 247. Vaajakoski.

Polkinghorne, Donald, E.

- 1995 Narrative configuration in qualitative analysis. – Life History and narrative. Ed. Hatch, J.A. & Wisniewski, R. London: The Falmer Press. 5–24.

Pulkkinen, Lea

- 2002 Koti, koulu ja yksityinen elämänpiiri hyvän elämän ankkureina. – Perhe ja vanhemmuus. Suomalainen perhe-elämä ja sen tukeminen. Toim. Anna Rönkä ja Ulla Kinnunen. Keuruu. 14–29.

Puolimatka, Tapio

1999 Kasvatuksen mahdollisuudet ja rajat. Minuuden rakentamisen filosofia. Tampere: Kirjayhtymä.

2002 Opetuksen teoria. Konstruktivismista realismiin. Vammala: Tammi.

2005 Usko, tieto ja myytit. Vammala: Tammi.

Pörsti, Juhani

2003 Uskontojen maailma. Länsimaisen uskonnollisuuden kehityssuuntia. – Teologia uskontojen maailmassa. Toim. Pekka Y. Hiltunen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 81. Jyväskylä: Kirkon tutkimuskeskus. 23–51.

Raitasalo, Kirsimarja

2003 Miten läheisen juomista selitetään? – Pullonkauloja. Kirjoituksia alkoholistien läheisistä. Toim. Marja Holmila ja Janna Kantola. Jyväskylä: Stakes. 61–77.

2004 Päihdeongelmaisten läheiset Suomessa. – Läheiseni on päihdeongelmainen. Toim. Anja Koski-Jännes ja Vilma Hänninen. Pieksämäki: Kirjapaja. 13–17.

Rantalaiho, Minna

1994 Sukupuolisopimus ja Suomen malli. – Naisten hyvinvointivaltio. Toim. Anttonen, Anneli, Henriksson Lea ja Nätkin Ritva. Jyväskylä: Vastapaino. 9–30.

2003 Pohjoismaisen isyyspolitiikan isäkuva. – Perhe murroksessa. Kriittisen perhetutkimuksen jäljillä. Toim. Hannele Forsberg & Ritva Nätkin. Helsinki: Gaudeamus. 202–227.

Rautaparta, Malla

1997 Ruumis subjektina Merleau-Pontyn filosofiassa. – Ruumiin kuvia. subjektin ja sukupuolen muunnelmia. Tampere: Gaudeamus. 129–135.

Rea, Michael C.

2002 World Without Design. The Ontological Consequences of Naturalism. New York: Oxford University Press.

Reuna, Veera

1998 Perhebarometri 1998. Vastuu perheen arjessa. Väestöliiton Väestötutkimuslaitoksen katsauksia E 4/1998. Helsinki.

Reuter, Martina

1997 Anorektisen ruumiin fenomenologia. – Ruumiin kuvia. subjektin ja sukupuolen muunnelmia. Tampere: Gaudeamus. 136–167.

Rice, Pranee L. & Ezzy, Douglas

2001 Qualitative Research Methods. A Health Focus. Singapore: Oxford University Press.

- Richmond, S.D.
1995 Deconstruction. – The Oxford Companion to Philosophy. Ed. T. Honderich. Oxford: Oxford University Press. 180–181.
- Rifkin, Jeremy
2001 The Age of Access. The New Culture of Hypercapitalism Where all of Life is a Paid-for Experience. New York: Putnam.
- Rimmon-Kenan, Shlomith
1991 Kertomuksen poetiikka. Tietolipas 123. Tampere: SKS.
- Ritchie, Jane & Lewis, Jane & Elam, Gillian
2003 Designing and Selecting Samples. – Qualitative Research Practice. A Guide for Social Sciences Students and Researchers. Ed. Ritchie Jane and Lewis Jane. Wiltshire: Sage Publications. 77–108.
- Rojola, Lea
2004 Sukupuolieron lukeminen. Feministinen kirjallisuudentutkimus. – Feministinen tietäminen. Keskustelua metodologiasta. Toim. Liljeström, Marianne. Jyväskylä: Vastapaino. 25–43.
- Roman, Christine
2004 Familjen I det moderna. Sociologiska sanningar och feministisk kritik. Lund: Liber.
- Ronkainen, Suvi
2002 Väkivallan valta. – Itkua ikä kaikki? Kirjoituksia naisesta, valasta ja väkivallasta. Toim. Satu Apo, Anu Koivunen, Leena-Maija Rossi ja Kirsi Saarikangas. Tampere: SKS. 207–220.
- Rouse, Joseph
1997 Feminism and the Social Construction of Scientific Knowledge. – Feminism, Science, and the Philosophy of Science. Ed. Lynn Hankinson Nelson and Jack Nelson. Cornwall: Kluwer Academic Publishers. 195–216.
- Ruckenstein, Minna
2004 Isät ja Väkivalta: kilpailevia tulkintoja, toistuvia käytäntöjä. – Isä kirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Toim. Ilana Aalto ja Jani Kolehmainen. Keuruu: Vastapaino. 109–130.
- Ruokanen, Miikka
1987 Hermeneutica moderna. Teologinen hermeneutiikka historiallis-kriittisen raamatuntutkimuksen aikakaudella. Helsinki: Gaudeamus.
1990 Ydinkohdat. Juva: WSOY.
- Ruotsalainen, Kari
2002 Auttajana kirkon ja yhteiskunnan leikkauspisteessä. Kirkon perheneuvojen käsitys työstään. STKSJ 230. Helsinki. Diss.

Ryökäs, Esko

- 1999 Dogmen viker undan. Gudstjänstens nya plats i ett postmodernt samhälle. – Teologi och gudtjänstliv. Festskrift utgiven med anledning av Teologiska fakultetens vid Åbo Akademi 75-årsjubileum. Red. av Ingvar Dahlbacka och Birgitta Sarelin. Åbo: Åbo Akademi University Press. 244–253.

Rönnholm, Raimo

- 1999 Identiteetin lähteillä: kulttuuriuuret minuuden ja opiskelun osana. Turun yliopiston julkaisuja. Sarja C. Diss.

Saarikangas, Kirsi

- 1997 Äitiyden esittäminen ja post-partum dokumentti. – Ruumiin kuvia. subjektin ja sukupuolen muunnelmia. Tampere: Gaudeamus. 102–126.

Salmesvuori, Päivi

- 2003 Asketismilla puhdistettu nainen. – Eevan tie alttarille. Toim. Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen ja Päivi Salmesvuori. Keuruu: Edita. 59–69.

Salmi, Minna

- 2006 Vahvojen naisten jälki – Vanhan testamentin naiskuvia. – Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Jyväskylä: Kirjapaja. 83–104.

Salo, Saara

- 2003 Kiintymyssuhteen merkitys elämänkaaren aikana. – Pesästä lentoon. Kirja lapsen kehityksestä kasvattajalle. Toim. Jari Sinkkonen. Vantaa: WSOY. 44–77.

Salomäki, Vesa-Matti

- 2005 ”Mieskeskeinen ajattelu luo sukupuolisyrrintää”. Helsingin Sanomat 18.8.2005. Vieraskynä-palsta. A 2.

Salonen, Reetta

- 2005 Milloin omaan kotiin? Aikuistumisen vastuu Suomessa ja Espanjassa. – Polkuja ja poikkeamia – Aikuisuutta etsimässä. Toim. Sinikka Aapola & Kaisa Ketokivi. Nuorisotutkimusseura Julkaisuja 56. Tampere: Nuorisotutkimusverkosto. 66–99.

Saraneva, Kristiina

- 2003 Winnicottin henkilö ja teoria. – Psykoterapia 2003, 22 (3). 155–169.

Schleiermacher, Friedrich

- 1920 Puheita uskonnosta sen sivistyneille halveksijoille. Porvoo: WSOY.

Sevón, Eija & Huttunen, Jouko

2002 Odottavan äidin vastuu. – Perhe ja vanhemmuus. Suomalainen perhe-elämä ja sen tukeminen. Toim. Anna Rönkä ja Ulla Kinnunen. Keuruu: PS-kustannus. 72–98.

2004 Isäksi naisten kertomuksissa ja vähän miestenkin. – Isä kirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Toim. Ilana Aalto ja Jani Koehmainen. Keuruu: Vastapaino. 133–165.

Siltala, Pirkko

2003 Isän vaikutus naisen elämänkaareen. – Isää ei voi unohtaa. Tyttäret kertovat. Toim. Tuija Tiihonen. Jyväskylä: Kirjapaja. 183–217.

Simola, Seppo

2005 ”69,9 %”. Kirkko & kaupunki 26.1.2005. Pääkirjoitus. 3.

2006a ”Muutu tai kuole”. Kirkko & kaupunki 24.5.2006. Pääkirjoitus. 3.

2006b ”Nuoret uskovat Jumalaan”. Kirkko & kaupunki 11.10.2006. Pääkirjoitus. 3.

2007 ”Mihin kirkkoa tarvitaan”. Pääkirjoitus 2.5.2007. 3.

Sinkkonen, Jari

1990 Pienistä pojista kunnon miehiä. Juva: WSOY.

1998 Yhdessä isän kanssa. Juva: WSOY.

2001 Lapsen puolesta. Juva: WSOY.

2003a Vanhemmuuden vaikea pesti. – Pesästä lentoon. Kirja lapsen kehityksestä kasvattajalle. Toim. Jari Sinkkonen. Vantaa: WSOY. 291–297

2003b Lapsen varhainen isäsuhe. – Äidin ja vauvan varhainen vuorovaikutus. Toim. Pirkko Niemelä, Pirkko Siltala ja Tuula Tamminen. Juva: WSOY. 261–267.

2003c Leikkiä vakavilla asioilla. Vantaa: Lastenpsykiatrian tutkimussäätiö ja WSOY.

Sinkkonen, Jari & Kalland, Mirja (toim.)

2001 Varhaiset ihmissuhteet ja niiden häiriintyminen. Helsinki: WSOY.

Sintonen, Teppo

1999 Etninen identiteetti ja narratiivisuus. Kanadan suomalaiset miehet elämänsä kertojina. SoPhi 40. Jyväskylä. Diss.

Smart, Barry

2005 Modernity and postmodernity: Part I. – Modern Social Theory. An Introduction. Ed. Austin Harrington. Wiltshire: Oxford University Press. 252–272.

- Snape, Dawn & Spencer, Liz
2003 The Foundations of Qualitative Research. – Qualitative Research Practice. A Guide for Social Sciences Students and Researchers. Ed. Ritchie Jane and Lewis Jane Wiltshire: Sage Publications. 1–23.
- Solantaus, Tytti & Paavonen, Juulia
2007 Mielinterveysongelmien siirtyminen sukupolven yli. Epidemiologia ja dynamiikka. – Perheterapia 1/07. 6–12.
- Sorainen, Antu
2002 Queer ja kriminologia. Hauska tutustua? – Itkua ikä kaikki? Kirjoituksia naisesta, vallasta ja väkivallasta. Toim. Satu Apo, Anu Koivunen, Leena-Maija Rossi ja Kirsi Saarikangas. Tampere: SKS. 197–206.
- Spong, John Shelby
2005 Miksi kristinuskon tulee muuttua tai kuolla? Helsinki: Kirjapaja.
- Sprey, Jetse
2001 Time Bound. – Minding the Time in Family Experience: Emerging Perspectives and Issues. Ed. Kerry J. Daly. Contemporary Perspectives in Family Research 3. Oxford: Elsevier Science. 37–57.
- Stiver, Dan, R.
1996 The Philosophy of Religious Language. Sign, Symbol & Story. Oxford: Blackwell Publishers.
- Stjerna, Kirsi
2006 Naisnäkökulmaa reformaation spiritualiteetin teologiaan. – Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Jyväskylä: Kirjapaja. 147–164.
- Sugarman, Léonie
2001 Life-span Development. Frameworks, accounts and strategies. Cornwall: Psychology Press.
- Suhonen, Marja
1997 Mary Dalyn naissubjekti. – Ruumiin kuvia. Subjektin ja sukupuolen muunnelmia. Toim. Sara Heinämaa, Martina Reuter ja Kirsi Saarikangas. Tampere: Gaudeamus. 221–244.
- 2001 Sadosokismi ja suhde toiseen Sartren, Beauvoirin ja Dalyn ajattelussa. – Rakkaudesta toiseen. kirjoituksia vuosituhaten vaihteen etiikasta. Toim. Sara Heinämaa ja Johanna Oksala. Tampere: Gaudeamus. 206–229.

Sulkunen, Pekka

- 1995 Esipuhe. – Maailman mieli. Yhteisöllisen tyylin muodoista. Michel Maffesoli. Tampere: Gaudeamus. 5–10.

Sumiala-Seppänen, Johanna

- 2001 Nomadit rippituolissa. medioidun uskonnon moraalisen järjestyksen dynamiikka (post)modernin television ja kulttuurin kontekstissa. Jyväskylä studies in communication 15. Jyväskylä. Diss.
- 2005 Kaksi kotimaata. Kotimaa kristillis-yhteiskunnallisena sanomalehtenä ja mediatilana 1980–2005. Jyväskylä: Kirjapaja.

Sund, Ralf

- 2004 “Avioerojen isäkiintiöt tukivivat miesten tasa-arvoa.” [Ralf Sundin puheenvuoro sunnuntaidebatti-palstalla]. Helsingin Sanomat 24.10.2004. D 5.
- 2005 Ero! Selviytymisopas miehelle. Jyväskylä: Kirjastudio.
- 2006 Reconciliation of Divorced Fathers. - Possibilities and Challenges? Men's Reconciliation of Work and Family Life – Conference Report. Ed. Jouni Varanka and Maria Forslund. ANP 2006:704. Rosendahl: Nordic Council of Ministers. 107–109.

Suomen evankelis-luterilainen kirkko

- 2000 Kirkko uudelle vuosituhannele. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 1996-1999. Kari Salonen, Kimmo Kärkkäinen ja Kati Niemelä. Jyväskylä: Kirkon tutkimuskeskus.
- 2004 Kirkko muutosten keskellä. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2000-2003. Kimmo Kääriäinen, Maarit Hytönen, Kati Niemelä ja Kari Salonen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 89. Jyväskylä: Kirkon tutkimuskeskus.

Säävälä, Hannu

- 1999 Mieheyden psykologiaa. – Mies ja muutos. Kriittisen miestutkimuksen teemoja. Toim. Arto Jokinen. Vammala: Tampere University Press. 52–73.

Taira, Teemu

- 2006 Notkea uskonto. Eetos-julkaisuja 2. Tampere.

Takala, Pentti

- 2002 Suomi Ruotsin jalanjäljissä. Kehitys kohti ydinperheen jälkeistä aikaa. – Perheasioita. Puhetta nykyperheestä. Tampereen hiipakunnan vuosikirja LIV. Tampere. 8–25.
- 2005a Selittävätkö puolisoitten tuloerot kotitöiden jakoa? – Perheiden ajankäyttö. Toim. Hannu Pääkkönen. Helsinki: Tilastokeskus. 81–102.

- 2005b Uuden isyysvapaan ja muiden isyysvapaiden käyttö. Helsinki: Kela, Sosiaali- ja terveysturvan selosteita 43. [http://www.kela.fi/in/internet/liite.nsf/NET/290405130804EK/\\$File/sel43netti.pdf](http://www.kela.fi/in/internet/liite.nsf/NET/290405130804EK/$File/sel43netti.pdf) (30.5.2005).
- Tallberg, Teemu
2003 Miesten koulu? Mieskuva varusmieskoulutuksessa käytettävissä opetuselokuviissa. Helsinki: STAKES.
- Tavast, Timo
2003 Jeesuksessa identifioituva Jumala. Robert W. Jensonin triniteettioppi. Painamaton liseniaatin tutkielma. HYTTK. Helsinki.
2006 Ajassa identifioituva Jumala. Robert W. Jensonin triniteettioppi. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 14. Joensuu. Diss.
- Taylor, Charles
1989 Sources of the Self. The Making of the Modern Identity. Cambridge: Cambridge University Press.
- Teinonen, Seppo A.
1985 Rakkauden tieto: Saksan ja Alankomaiden suuret mystikot. STKSJ 142. Helsinki.
- Therborn, Göran
2004 Between Sex and Power. Family in the World, 1900–2000. London: Routledge.
- Tigerstedt, Christoffer
1990 Omaelämäkertojen erillisteemojen analyysi. – Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta. Toim. Klaus Mäkelä. Helsinki: Gaudeamus. 99–112.
1994 Kotityö ja isyys uusina projekteina. – Miehen elämää. Toim. J.P.Roos ja Eeva Peltonen. Rauma: Suomalainen kirjallisuuden seura. 68–87.
- Toipumalla tasapainoon
2001 Toipumalla tasapainoon. Alkoholistiperheiden lapset kertovat. Helsinki: Al-Anon-perheryhmät.
- Toiviainen, Seppo
1997 Kantapöydän imu. Juoppokulttuuri valintana ja pakkona. Helsinki: Hanki ja jää.
- Torkkeli, Markus
2001 Koulutulokkaiden isät lastensa koulunkäynnin tukena. Diss. Helsinki: Helsingin yliopisto. <http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/kas/opett/vk/torkkeli/>.

Tsokkinen, Anni

- 2006 Miesten sanoja vai Jumalan puhetta naisille? Kysymys Raamatun auktoriteetista. – Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Jyväskylä: Kirjapaja. 126–146.

Tuovinen, Liisa

- 2006 Vedenjakajalla. – Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Jyväskylä: Kirjapaja. 196–215.

Tyrväinen, Salla

- 2004 Jälkisanat. – Raamatun vahvat naiset. Dorothee Sölle. Jyväskylä: Kustannusosakeyhtiö Nemo. 171–183.

Vainio, Niklas

- 2003 Veikka ja Vuoren arvoitus. Veikka Gustafssonin maskuliinisuus ja luontosuhde. - Yhdestä puusta. Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa. Toim. Arto Jokinen. Tampere: Tampere University Press. 63–88.

Vainio, Olli-Pekka

- 2006 Epävarmuuden sietämisestä: Kriittinen realismi ja teologia. - Kadonnut horisontti. Näkökulmia uskoon, valtaan ja totuuteen. Toim. Erkki Koskeniemi, Timo Nisula ja Olli-Pekka Vainio. 167–180.

Valkonen, Leena

- 2006 Millainen on hyvä äiti tai isä? viides- ja kuudesluokkalaisten vanhemmuuskäsitykset. Jyväskylä studies in education, psychology and social research 286. Jyväskylä. Diss. <http://dissertations.jyu.fi/studeduc/9513925692.pdf>. (12.12.2006)

Valtonen, Olli

- 2000 The Thomasmass Quest. – A liturgical approach to counseling urban evangelism. [Esitelmä Turussa elokuussa 2000 KKL:n järjestämässä konferenssissa, jonka otsikkona oli “Uskonnollisten kokemusten viidakossa”. Painamaton moniste.] Tekijän hallussa.

Vanhoozer, Kevin J.

- 2005 The Drama of Doctrine. Canonical Linguistic Approach to Christian Theology. Louisville: Westminster John Knox Press.

Velleman, Richard & Orford, Jim

- 1999 Risk and Resilience. Adults Who Were the Children of Problem Drinkers. Singapore: Harwood Academic Publishers.

Viinikka, Anne

- 2004 Perhekeskusprojektista perhekeskusprosessiksi. – Perhe keskiössä. Ideoita yhteistyöhön perheiden parhaaksi; kokemuksia Ruotsin Leksandista ja useista Suomen kunnista. Toim. Auli Paavola. Saarijärvi: Lastensuojelun Keskusliitto. 28–33.

Viljamaa, Marja-Leena

- 2003 Neuvola tänään ja huomenna. Vanhemmuuden tukeminen perhekeskeisyys ja vertaistuki. Jyväskylä studies in education 212. Psychology and social research. Jyväskylä.

Vilkko, Anni

- 1997 Omaelämänkerta kohtaamispaikkana. Naisen elämän kerronta ja luenta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 663. Helsinki. Tampere. Diss.

Vilkko-Riihelä, Anneli

- 2001 Psykyke. Psykologian käsikirja. Porvoo: WSOY.

Vuola, Elina

- 2002 Naistentauti nimeltä neitsyt Maria? – Itkua ikä kaikki? Kirjoituksia naisesta, vallasta ja väkivallasta. Toim. Satu Apo, Anu Koivunen, Leena-Maija Rossi ja Kirsi Saarikangas. Tampere: SKS. 253–262.
- 2006 Mitä feministiteologia on? – Näen Jumalan toisin. Kristinuskon feministisiä tulkintoja. Jyväskylä: Kirjapaja. 25–50.

Vuori, Jaana

- 2001 Äidit, isät ja ammattilaiset. Sukupuoli, toisto ja muunnelmat asiantuntijoiden kirjoituksissa. Tampere: Tampere University Press. Diss.
- 2004 Isyyden mallit ja Isien valinnat. – Isä kirja. Mies, vanhemmuus ja sukupuoli. Toim. Ilana Aalto ja Jani Kolehmainen. Keuruu: Vastapaino. 29–63.

Vuorinen Risto

- 1998 Minän synty ja kehitys. Ihmisen psyykkinen kehitys yli elämänkaaren. Porvoo: WSOY.

Ward, Pete

- 2002 Liquid Church. A Bold Vision of How to be God's people in Worship and Mission – a Flexible, Fluid Way of Being Church. Massachusetts: Hendrickson Publishers.

White, Michael

- 1997 Narratives of therapists' lives. Richmond: Dulwich Centre Publications.
- 2004 Narrative Practice and Exotic lives: Rectifying diversity in everyday life. Richmond: Dulwich Centre Publications.

- White, Michael & Epston David
1990 Narrative Means to Therapeutic Ends. New York: W.W.Norton & Company.
- Wuthnow, Robert
1992 Rediscovering the Sacred. Perspectives on Religion in Contemporary Society. Grand Rapids, Michigan.
- York, Michael
2006 New age. – Uusien uskontojen käsikirja. uudet uskonnolliset liikkeet, lahkot ja vaihtoehtoisen henkisyysmuodot. Toim. Christopher Partridge. Singapore: Kirjapaja. 308–312.

8.3 Internet-aineisto

- eKotimaa
11.5.2007 ”Santavuori: Miespapit väistävät vakaumuksensa vuoksi”.
http://www.kotimaa.fi/kotimaa/index.php?option=com_content&task=view&id=2083&Itemid=38. (11.5.2007)
- Heikan komitean mietintö
2006 <http://www.evl.fi/piispainkokous/MIETINTO-2-06.pdf>.
(12.5.2007)
- Heikka, Mikko
2007 ”Henkilöseurakunnat tulevat”. Mikko Heikan blogi 5.5.2007.
www.pod.fi/heikka/?p=33. (5.5.2007).
- Kela
Isyysvapaa.
<http://www.kela.fi/in/internet/suomi.nsf/NET/120701121608EH?openDocument> (1.9.2006)
- Lapsi 2000
www.lapsi2000.fi (9.9.2003)
- Mannerheimin Lastensuojeluliitto (MLL)
http://yhdistysnetti.mll.fi/toimintamuodot/perhekahvila-ja_perhekeskus/mika_on_perhekeskus/ (11.12.2006)
- Miestä väkevampi 2004 –lehdistötiedotteet. www.miestavakevampi.fi/
(15.12.2004)
www.miestavakevampi.fi/images/press/miestavakevampi.doc
(15.12.2004)
http://www.miestavakevampi.fi/images/press/kristillisuusmyota_tuulessa.doc (15.12.2004)
<http://www.miestavakevampi.fi/images/press/miehenjalki.doc>
(15.12.2004)

http://www.miestavakevampi.fi/images/press/vakeviajyrahdyksi_a.doc (15.12.2004)

Promisekeepers

<http://www.promisekeepers.org/> (15.12.2004)

Vapaa-ajattelijat

www.vapaa-ajattelijat.fi (15.12.2004)

9 LIITTEET

Liite 1: Espoon perhekeskuksen tausta – Leksandin perhekeskus

Ruotsalaiset perhekeskukset

Päällekkäisyyksiin, tyhjäkäyttöön ja palvelujen hankaloitumiseen johtavasta pirstoutumisesta on Ruotsissa pyritty pois integroimalla eri viranomaistahoja yhteistyöhön⁵⁹⁴. Tämän suuntainen uudistuspyrkimys alkoi jo 70-luvulla ja on sittemmin laajentunut erilaisina versioina ympäri Ruotsin. Useimmiten nämä uudistetut perhepalvelut kulkevat ‘perhekeskus’ (Familjecentral, Familjecentrum) tai ‘perheiden talo’-nimikkeen alla (Familjens hus). 1999 perustettuun perhekeskusten yhdistykseen (Föreningen för Familjecentraler) kuuluu noin 60 perhekeskusta⁵⁹⁵.

Leksand on 15 500 asukkaan muuttovoittoinen kunta keski-Ruotsissa. Vuonna 1994 lähti Leksandin kunta Thomas Johanssonin ja Ingegerd Jonsin vetämänä pohtimaan perhepalveluiden integroimista ja uudistamista. Leksandin perhekeskuksen ytimen muodostavat vanhempainryhmät. Ensimmäistä lastaan odottavat vanhemmat kutsutaan ryhmään⁵⁹⁶, joka kokoontuu kahdeksan kertaa ennen lapsen syntymää ja kahdeksan kertaa lapsen ensimmäisen elinvuoden aikana. Perinteiseen neuvolatoimintaan pyritään näin tuomaan lisäksi monipuolinen, myös psykososiaaliset ja taloudelliset seikat huomioiva perheneuvonta⁵⁹⁷. Ryhmäkoontumisissa on aina eri ohjelma, informaatiota, asiantuntijoita, keskustelua ja kahvit.

⁵⁹⁴ Stakesin vuonna 2001 julkaisemassa tutkimusraportissa, “Mikä lapsiamme uhkaa? – Suuntaviivoja 2000-luvun lapsipoliittiseen keskusteluun”, annetaan ymmärtää, että myös suomalainen järjestelmä painii samantyyppisten ongelmien kanssa. Heino 2001, 88. Ks. myös Neuvolatoiminnan asiantuntijatyöryhmän muistio 2003. Siinä asiaa ehdotetaan korjattavaksi Ruotsin mallin suuntaisesti verkostoitumalla ja perhepalvelukeskuksia luomalla.

⁵⁹⁵ Johansson & Jons 2002, 18. Ks. myös Paavola 2004b.

⁵⁹⁶ Ks. myös Kaila-Behm 1997, 26.

⁵⁹⁷ Myös Suomessa pyrkimys on ollut tähän suuntaan. Ks. Bardy 2001c, 66. Joskin samalla on todettava, että käytännöt meillä ovat hyvin kirjavia. Se, mitä synnytysvalmennuksessa tapahtuu, on kunta- ja jopa terveydenhoitajakohtaisesti hyvin erilaista.

Leksandissa on siis pyritty luomaan uudenlaista ennaltaehkäisevää, yhteisöllistä ja vertaisryhmän tukeen perustuvaa mallia.⁵⁹⁸ Vanhemmuuden tukeminen aloitetaan silloin, kun motivaatio sitä kohtaan on korkeimmillaan eli ensimmäistä lasta odotettaessa. Perheet saavat nopeasti apua pieniinkin ongelmiinsa, kun ryhmissä puhutaan kaikenlaisista asioista. Vanhemmat kuulevat myös toisten perheiden tilanteista ja voivat myös tätä kautta löytää ratkaisuja omiin ongelmiinsa. Perhekeskuksen keskeistä näkökulmaa kuvaa afrikkalainen sananlasku, jonka mukaan ‘lapsen kasvattamiseen tarvitaan koko kylä’.⁵⁹⁹ Tavoitteena on, että ryhmä jatkaisi toimintaansa vanhempien itsensä vetämänä ensimmäisen vuoden jälkeenkin haki lapsen kouluun. Suurin osa Leksandissa vuoden 1996 jälkeen alkaneista 48 vanhempainryhmästä toimii edelleen tavalla tai toisella, mikä puhuisi sen puolesta, että edellä kuvattuja periaatteita on pystytty melko hyvin toteuttamaan myös käytännössä. Vanhimmat Leksandin perheryhmälapset ovat nyt (2003) kuusivuotiaita.⁶⁰⁰

Vanhemmuuden yleisen tukemisen ohella keskeisenä tavoitteena Leksandin mallissa on saada tuettua erityisesti isien sitoutumista perheeseen ja vanhemmuuteen. Tätä varten on perustettu erityisiä isäryhmiä ja muuta isätoimintaa. 95 % isistä Leksandissa tulee ensimmäiseen kokoontumiseen, ja isien osallistumisprosentti koko lapsen ensimmäisen vuoden loppuun kestävään ryhmäjaksoon on 70, kun se vanhassa järjestelmässä oli vain 30.⁶⁰¹

Tähän mennessä olemassa olevan kysely- ja tutkimusmateriaalin pohjalta näyttäisi Leksandin mallista olevan merkittäviä tuloksia monella tasolla. Ensinnäkin 163 kyselyyn osallistuneesta vanhemmasta 93 % oli saanut joko suurta tai erittäin suurta hyötyä vanhempainkoulutuksiin ja vanhempainryhmiin osallistumisesta.⁶⁰² Toiseksi alustavan tutkimuksen mukaan vanhempainryhmiin osallistumisella näyttäisi olevan myös vaikutusta avioerojen määrään niitä laskevasti⁶⁰³, joskin tämä tulos varmentuu vasta lisätutkimuksen myötä. Kolmanneksi isien saaminen mukaan näyttää onnistuneen paremmin uudessa perhekeskusmallis-

⁵⁹⁸ Johansson & Jons 2002, 39–40. Huoli lapsien ja perheiden pahoinvoinnista on Suomessakin ilmeinen. Bardy kuvaa tilannetta vuonna 2001 seuraavasti: “– Vakiintunutta yhteenvetoa “Pääsääntöisesti menee hyvin, mutta ongelmat kasautuvat pienelle joukolle lapsia” on syytä tarkistaa. – Perusteltu huoli lapsuudesta on sen laajuinen ja sen kaltainen, että katseet on käännettävä laaja-alaisesti lapsiväestön kasvuoloihin ja niitä raamittaviin tekijöihin.” Bardy 2001a, 18–19. Lastenpsykiatri Jari Sinkkonen pyrkii välttämään toivottomuuden lietsomista, mutta toisaalta toteaa, että epidemiologisten tutkimusten mukaan 20–25 % lapsista on jonkinlaisen ammattiavun tarpeessa tunne-elämän ongelmiensa vuoksi. Sinkkonen 2001, 112. Ks. myös Kuivakangas 2002, 30; Järventie 2001, 36–43; Heino 2001, 88; Bardy 2001c, 66; Heino & al. 2001, 107–109.

⁵⁹⁹ Johansson & Jons 2002, 8. Ks. myös Bardy 2001b, 62; Heino & al. 2001, 108; Pulkkinen 2002, 18–20.

⁶⁰⁰ Johansson & Jons 2002, 29; Heino & al. 2001, 104–105, 107–109.

⁶⁰¹ Johansson & Jons 2002, 41; Heino & al. 2001, 109. Vaikka kehitystä Suomessakin on tapahtunut, on perhevalmennus monin paikoin hyvin paljon synnyttämiseen, äiteihin ja lapsen hoitamiseen keskitettyä. Ks. Meille tulee vauva 2001; Sevón & Huttunen 2002, 72; Reuna 1998, 34–52.

⁶⁰² Johansson & Jons 2002, 32.

⁶⁰³ Johansson & Jons 2002, 104.

sa kuin vanhassa. Hyvistä tuloksista huolimatta uusi malli ei ole tullut kalliiksi, vaan onnistunut ennaltaehkäisevä työ on säästänyt yhteiskunan varoja.⁶⁰⁴ Leksandin mallissa näyttäisi siis olevan hyviä mahdollisuuksia ja se näyttäisi osuvan myös Suomessa ajankohtaisiin teemoihin. Edellä oleva lyhyt kuvaus projektin taustoista tukee kuitenkin ajatusta, että isyyden tutkiminen perhekeskuksen kontekstissa on myös yhteiskuntapoliittisesti perusteltua ja mielekästä. Samalla hanke on myös kristillisen kirkon kannalta sekä diakonisesti että teologisestikin mielenkiintoinen.

⁶⁰⁴ Johansson & Jons 2002, 112. Ks. Paavola 2004, 22–23.

Liite 2: Espoon perhekeskus -projektin historia lyhyesti

Vuodet 2000–2004

A-studio esitteli 22. syyskuuta vuonna 2000 Leksandin perhekeskusmallia. Diakin silloisen Kauniaisten yksikön johtaja Timo Junkkaala näki ohjelman ja innostui asiasta. Hän sai ohjelman käsikirjoituksen ja yhteystiedot Leksandiin. Pian tämän jälkeen aloitettiin neuvottelut Diakin Kauniaisten ja Helsingin yksikön kesken hankkeen eteenpäin viemisestä myös Suomessa ja Diakin osuudesta siinä.

Keväällä 2001 ensimmäiseksi kunnalliseksi yhteistyötahoksi löydettiin Espoon kaupunki, joka perusturvajohtaja Juha Metson johdolla näytti vihreää valoa hankkeen edelleen kehittelylle Leppävaarassa Kilon alueella Espoon kaupungin, Diakin ja mahdollisesti seurakuntien yhteistyönä. Samalla alettiin suunnitella tutustumiskäyntiä Leksandiin ja avustusanomuksen jättämistä Raha-automaattiyhdistykselle.⁶⁰⁵

Tutustumismatka Leksandiin toteutui tammikuussa 2002. Junkkaalan johtamalla matkalla mukana oli kuusi edustajaa Espoon kaupungilta ja kolme Diakista. Toukokuussa Diak järjesti seminaarin otsikolla ”Neuvolasta perhekeskukseksi? – Vanhemmuuden tukemisen uudet mallit”. Tuolloinen sosiaali- ja terveysministeri Maija Perho avasi seminaarin ja tapasi siellä Leksandin hankkeen vetäjän Thomas Johanssonin. Johansson kutsui Perhon Leksandin perhekeskusmallia esittelevään kansainväliseen kutsuseminaariin. Toukokuussa allekirjoitettiin Diakin ja Espoon kaupungin väliset sopimukset perhekeskuksen yleisestä kehittämisyyhteistyöstä sekä erityisesti Kilon alueella toteutettavasta pilottiprojektista. Toukokuun lopussa Diak lähetti myös avustusanomuksen Raha-automaattiyhdistykselle hankkeen kehittelyä varten.⁶⁰⁶

Leksandin perhekeskusta käsittelevä kutsuseminaari pidettiin marraskuussa 2002. Perho lähetti ministeriön edustajan seminaariin, johon osallistui myös Espoon kaupungin edustajia Juha Metson johdolla sekä mm. Auli Paavola kuntaliitosta. Matkan seurauksena myös sosiaali- ja terveysministeriön kiinnostus hanketta kohtaan lisääntyi edelleen. Joulukuussa Diak sai tiedon, että RAY on myöntänyt hankkeen käynnistämiseen avustuksen. Samaan aikaan myös Espoon kaupunki lähetti valtionavustusanomuksen perhekeskusprojektistaan, joka oli suunniteltu toteutettavaksi aikavälillä kevät 2003 – 31.12.2005. Tässä vaiheessa

⁶⁰⁵ Tiedot vuoden 2001 ja 2002 osalta Timo Junkkaalan haastattelusta 11.1.2003. Junkkaala 2003, sekä Pietilä-Hella 2004, 24.

⁶⁰⁶ Tiedot vuoden 2001 ja 2002 osalta Timo Junkkaalan haastattelusta 11.1.2003. Junkkaala 2003, sekä Pietilä-Hella 2004, 24.

Espoon kaupunki on laventanut hankkeen kokeilun viidelle alueelleen pelkän Kilon sijasta.⁶⁰⁷

Diakin ja Espoon yhteinen kehittämistyö pääsi vauhtiin keväällä 2003. Tuolloin hanke käynnistettiin kaupungin omana kehittämistoimena, koska valtionavustusta hankkeelle ei saatu vielä vuonna 2003. Tämä oli osaltaan vaikuttamassa siihen, että ryhmien alku siirtyi vuoden 2003 syksystä vuoden 2004 kevääseen. Perhekeskukseen liittyy myös sosiaali- ja terveysministeriön toimeksiantona laadittu selvitys ”Opas lastenneuvolatoiminnan järjestämiseksi kunnissa”.⁶⁰⁸

Vuodet 2004 – 2006

Maaliskuussa Etelä-Suomen lääninhallitus myönsi Espoolle valtionavustusta suunnitellun hankkeen toteuttamiseksi. Espoon ja Diakin kumppanuushankkeeseen kutsuman perhekeskusprojektin ensimmäiset perheryhmät aloittivat toimintansa maaliskuussa 2004. Myös valtakunnallisesti perhekeskusmalli pysyi puheenaiheena.⁶⁰⁹ Moniammatillinen perhevalmennusohjelma päätettiin viedä läpi jokaisella viidellä pilottialueella kolme kertaa hankkeen aikana (yhteensä 15 valmennusryhmää). Pilottiperhevalmennuksiin osallistui 210 äitiä ja isää.⁶¹⁰

Leksandin mallia sovellettiin perhevalmennusryhmien osalta niin, että perheillä olisi ennen synnytystä kuusi kokoontumista ja synnytyksen jälkeen toiset kuusi. Näiden kokoontumisten aikana isät ja äidit jakautuivat välillä myös omiksi ryhmikseen.⁶¹¹ Ensimmäisen pilottiryhmän vauvat syntyivät kesä-heinäkuussa 2004 ja synnytyksen jälkeiset tapaamiset aloitettiin syyskuussa 2004. Ensimmäisen pilottivalmennuksen 1-vuotissyntymäpäivät vietettiin syyskuussa 2005 ja viimeisen valmennuksen kesällä 2006.⁶¹²

⁶⁰⁷ Espoo 2002.

⁶⁰⁸ ”Oppaassa esitetään neuvolatyölle tavoitteet, täsmennetään neuvolan tehtävät sekä sen toimintaa ohjaavat peri-aatteet. Oppaaseen sisältyvä keskeinen ehdotus on, että kunnassa edistetään lapsiperhetyötä tekevien yhteistyötä kokoamalla palvelut nk. perhepalvelukeskukseen tai -verkostoon.” Lastenneuvolatoiminnan asiantuntijatyöryhmän muistio 2003, tiivistelmä.

⁶⁰⁹ ”Perhekeskusmallia aletaan virallisesti ajaa sisään ensi syksynä samaan aikaan, kun muitakin kansallisen sosiaaliprojektin osahankkeita viedään eteenpäin. Hyssälän mukaan rahat ovat olemassa.” HS 19.1.2004.

⁶¹⁰ Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 16.

⁶¹¹ Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 15–16. Ryhmäkokoontumisten sisällöistä ks. liite 3.

⁶¹² Pietilä-Hella & Viinikka 2006.

Liite 3: Espoolaisen perhevalmennusmallin ohjelmarunko ja sisällönkuvaus⁶¹³

Perhevalmennuksen E1 - J5 tapaamisten sisältökuvaus

perhevalmennuksen kesto 1 ½ - 2 tuntia

Synnytystä edeltävät tapaamiset (rv = raskausviikko)

E1 rv 25–28 Ryhmytyminen, tutustuminen

- tutustumista toiminnallisiin menetelmiin
- perhevalmennusohjelman esittely, toiveiden kartoitus
- virittäytyminen tulevaisuuteen (mielikuvaharjoituksia)
- Tietopaketti: vanhemmaksi kasvun prosessi
- tutustumiskahvit (kerätään kahvikassaa jatkon tarjoilua varten)

Ohjaajina terveydenhoitaja, isäryhmän vetäjä (tarvittaessa myös päivähoiton edustus)

Menetelminä: Toiminnallinen malli (esim. ”Suomen kartta”) / keskustelu, Ä ja I hetken omina ryhminään samassa tilassa (toiveiden kartoitus); mielikuva hyvästä valmennuksesta (”tulevaisuuden muistelu), vierustoverin kanssa muistellaan kuka oli lapsuudessa turvallinen aikuinen, video vauvasta, mielikuvaharjoitukset vanhemmuudesta => vahvuuskortit ... jne.

E2 rv 28–30 Loppuraskaus, hyvinvointiasiat

Isät ja äidit sekä yhdessä että omina ryhminään

Yhdessä:

- Lyhyt alustus loppuraskauden psyykkisistä ja fyysisistä tuntemuksista ja muutoksista (asiaa on sivuttu äitien kanssa myös fysioterapiakäynnillä).

⁶¹³ Pietilä-Hella & Viinikka 2006, 80–85.

- Odotusajan psyykkiset (ja fyysiset?) muutokset isillä - pieni tietopaketti, jossa huomioidaan, että myös isät odottavat.
- Mahdollisesti myös lyhyt, tiivis info perheiden suun terveydenhoidosta

Äidit:

- Hyvinvointiasiat; keskustellaan raskauteen liittyvistä erilaisista tuntemuksista yhteisen alustuksen pohjalta.
- Voimavarakeskustelu: mikä tuo / vie voimia ja iloa.
- Miten edistää myös puolison hyvinvointia raskauden aikana (ymmärtäminen; parisuhteen tukeminen).

Isät:

- Odottavan isän hyvinvointiasiat - voidaan keskustella yhteisen alustuksen pohjalta - mitä ajatuksia heräsi.
- Tieto isäksi tulemisesta: miten suhtautui, isien ”turvaverkon” kartoitusta - kenelle kertoa.
- Miten edistää puolison hyvinvointia raskauden aikana (ymmärtäminen; parisuhteen tukeminen).
- voimavarakeskustelu: mikä tuo / vie voimia ja iloa

Ohjaajina terveydenhoitaja ja isäryhmän vetäjä (mahd. myös suuhygienisti)
Menetelminä: Alustus, keskustelu, musiikki, videot, kalvot - perhekeskushankkeen kautta valmistuvat tietopaketit

E3 rv 30–32 Synnytys ja kivunlievitys

- synnytyksen lähestymisen merkit (tiivis tietopaketti)
- valmistautuminen synnytykseen, loppuraskaus, synnyttämään lähteminen
- synnytyksen vaiheet, mukautuminen, kivunlievitys

Ohjaajina terveydenhoitajat

Menetelminä: Alustus, keskustelu, kalvosarjat, videot

- Ohjaus tutustumiskäynnille synnytyssairaalaan

E4 rv 32–34 Varhainen vuorovaikutus, perheeksi valmistautuminen (jos mahdollista ”kummiperhe” mukana osan aikaa)

- Varhainen vuorovaikutus / kiintymyssuhteen muodostuminen
- Kotona hoitaminen (kiintymyssuhteenäkökulma)
- Vauvan psykologinen kehitys
- Perheeksi valmistautuminen (kummiperheen kanssa keskusteltava aihe)
- Ajankäytön ennakointi (kummiperheen kanssa keskusteltava aihe)

Ohjaajat alueen voimavarojen mukaan, esimerkiksi: päivähoidon henkilöstöä (avoin päivähoito, kiertävä erityislastentarhanopettaja tms.), neuvolan perheohjaaja / perhetyöntekijä, alueella toimivat yhteistyökumppanit, perheneuvolan työntekijät, psykologi jne.

Voidaan toteuttaa myös esim. alueen vuosikelloon istutettuna esim. joka toinen kuukausi toistuvana iltatapaamisena avoimessa päiväkodissa.

Menetelminä: Video, alustus, kummiperhevierailu (isät ja äidit keskustelevat hetken omissa ryhmissään esim. ajankäyttöön liittyvistä asioista kummi-isän / -äidin kanssa), vahvuuskortit, mielikuvaharjoitukset, jne.

E5 rv 34–36 Vauvan hoito, lapsivuodeaika (kummiperhevierailu)

- Toipuminen synnytyksestä, äidin herkistynyt mieliala, "baby blues"
- Vauvan kehitys ja hoito /varhainen vuorovaikutus
- Parisuhde ja seksuaalisuus synnytyksen jälkeen, ehkäisy
- oma aika ja lepo
- kummiperheen kanssa: miltä arki on tuntunut, kuinka on pärjätty, ongelmatilanteet, väsymys, vauvan uni, imetys jne.

Ohjaajina: terveydenhoitajat (neuvolan perheohjaaja / perhetyöntekijä)

Menetelminä: alustus, keskustelu, kummiperhe vierailu, demonstraatiot vauvanhoidosta, kylvetys jne.

Lisäksi

1. Fysioterapiakäynti äideille raskauden alussa

- lantionpohjan lihakset
- raskauden aikaiset muutokset elimistössä

- raskauden aikainen liikunta

Ohjaajina: alueelliset fysioterapiayksiköt

2. Alueellinen parisuhdeilta (x2 syksyisin; x2 keväisin)

- parisuhteen muuttuminen, suhteeseen liittyvistä odotuksista keskusteleminen
- seksuaalisuus raskauden aikana ja synnytyksen jälkeen
- arjen asioista sopiminen, varautuminen synnytyksen jälkeiseen elämään
- tukiverkoston kartoittaminen
- elämänhallinta ja rajat, työn ja kodin välinen ajankäyttö

Ohjaajina: perheneuvola / psykologi/ seurakunta/perheasiainneuvottelukeskus / perhesosiaalityö, perhetyöntekijä (perheohjaaja)

3. Alueelliset isätapaamiset (E ja J-isät yhdessä), isätyöntekijä toimii kutsujana

4. Erityistä tukea tarvitsevien perheiden valmennukset (esim. teiniäidit, eri etnisiä ryhmiä edustavat, riskiperheet jne.)

- Keskitetään yli aluerajojen erityisosaamista tarjoaviin neuvoloihin ja toimipisteisiin. Näiden ryhmien käynnistäjinä, tukena ja mallittajina ovat mm. ryhmärakentaja-koulutuksen saaneet työntekijät, neuvolan perheohjaajat, seurakunnan tai perheneuvolan henkilökunta, alueilla toimivien järjestöjen edustajat jne.

SYNNYTYKSEN JÄLKEISET RYHMÄT (J-kerrat)

Perhevalmennushankkeen aikana kerättyjen palautteiden mukaan vanhemmat pitävät tärkeänä kuulumisten vaihtoa jokaisen J-kerran aluksi. He haluavat tietää, mitä toisille kuuluu. Tästä kuulumiskierroksesta nousee usein myös tärkeitä vanhempia mietityttäviä heille ajankohtaisia keskusteluteemoja. Teemat elävät alueiden resurssien ja vanhempien esille nostamien asioiden mukaan.

J1 Perhe kotona, vauva n. 2 kk

Valmennusilta avoimen päiväkodin / asukaspuiston tiloissa

- Vauvojen esittely toisille perheille - miten on mennyt - yhteistä keskustelua
- Pieni toiminnallinen hetki (dialoginen vauvatanssi => vuorovaikutus)
- Jakautuminen isä- / äitiryhmiin
- Isät ottavat vauvat hoiviinsa (ajatus jaetusta vanhemmuudesta), jos nälkä yllättää, tuovat vauvan tarvittaessa äidille rinnalle

Äidit:

- synnytys kokemuksena, pienen vauvan hoito, imetys, rokotusohjelma, varhainen vuorovaikutus, mielialavaihtelut, perheen jaksaminen

Isät:

- Synnytys kokemuksena (isän silmin), ensikosketus lapseen, miten on mennyt, isyysvapaat jne.

Ohjaajina: terveydenhoitaja ja isätyöntekijä (mahdollisesti myös päivähoidon edustus)

Menetelminä: Alustus, keskustelu - vapaamuotoiset ryhmästä lähtevät aiheet, kokemusten jakaminen

J2 Vauva n. 3 - 4 kk

Kuulumiset - nouseeko käsiteltäviä aiheita?

Muina teemoina esimerkiksi:

- paikkakunnalle juurruttaminen, palveluiden esittely, MLL, srk.
- vertaisryhmätoiminta avoimissa varhaiskasvatuspalveluissa (avoin päiväkotitoiminta, asukaspuisto)
- toimintatuokio vauvan kanssa - vuorovaikutus (dialoginen vauvatanssi): leikit, laulut, lorut
- perheen työnjako, jaksaminen, vanhemmuus
- uniasiat
- fyysinen kehitys, motoriiikka
- hampaidenhoito

Ohjaajina päivähoidon henkilökunta, mukaan voidaan kutsua asiantuntijoita valittujen teema-aiheiden perusteella esim.: psykologi, suun terveydenhuolto, seurakunnan edustaja, kolmannen sektorin edustus (MLL), perhetyöntekijä

...

Menetelminä: toiminnallisuus (leikit, laulut, lorut, jne.), keskustelu, alustus, tietopakettien käyttö,

J3 Vauva n. 5 -6 kk

Kuulumiset - nouseeko käsiteltäviä aiheita?

Muina teemoina esim.

- kotona hoitaminen, päivähoitokysymykset (päivähoidon vaihtoehdot, päivähoidon hyvä alku)
- puheenkehitys, leikit, laulut lorut
- hampaiden hoito
- palvelut alueilla, perhetyön esittelyä
- päihde ja väkivalta (tutkimustietoon perustuen)

Ohjaajina päivähoidon henkilökunta (esimerkiksi alueen lapsiasioista vastaava päivähoidon esimies) sekä alueen voimavarojen mukaan puheterapeutti / perheneuvola / suuhygienisti / perhetyöntekijä/ perheohjaaja

Menetelminä: keskustelu, tietopakettien käyttö, laulut, lorut, leikki, tarinat

J4 Avoim vauvaperheiltä, vauva n. 7-8 kk

- vertaiskontakteihin johdatteleminen alueen muiden vauvaperheiden kanssa (myös isät pääsee tapaamaan laajemmin alueensa vauvaperheitä)
- toimintaa, esim. "lorupussin" tekoa
- laulut
- uniteema
- edellisissä tapaamisissa esille nousseet keskustelunaiheet

Ohjaajina avoimen päivähoidon henkilökunta sekä aiheen mukaiset muut ammattilaiset

Menetelminä: kummiperheet, toiminnalliset menetelmät, aiheen mukainen toiminta, jne.

J5 Vauva n. 9 - 10 kk

Kuulumiset - nouseeko käsiteltäviä aiheita?

- kasvu, kehitys, ravitseminen, turvallisuus
- kasvatuskysymykset / rajat
- onko päivähoito ajankohtainen?
- kasvun ja kehityksen seuranta, mittaukset tarvittaessa, jolloin työpari on vanhempien kanssa keskustelemassa

Ohjaajina terveydenhoitajat / perhetyöntekijä/ perheohjaaja / päivähoito

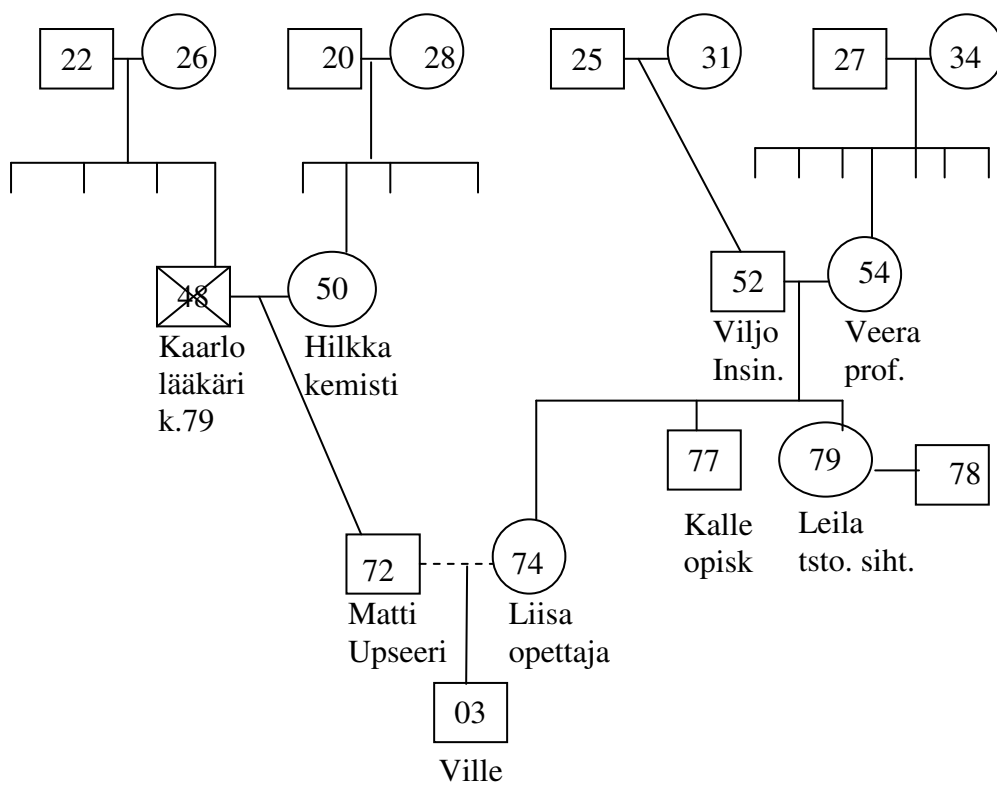
Menetelminä: alustus, keskustelu, vahvuuskortit (esim. kasvatus- / rajat), vanhemmuuden roolikartta, videot, musiikki, mittaus, punnitus jne.

Lisäksi

1-vuotissyntymäpäivät vanhemmat järjestävät halutessaan itse

- Kaupunki tarjoaa tilat

Vanhemmat hoitavat itse tarjoilun tai ovat yhteistyössä kulttuuritoimen kanssa, joka on ilmoittanut tulevansa mielellään mukaan syntymäpäivien järjestämiseen.

Liite 4: Kuviteltu pelkistetty esimerkki sukupuusta

Liite 5: I haastattelun teemat – Isyys suvussa ja lähipiirissä

INTRO: Yleisesti haastateltavan elämän tärkeistä asioista viime vuosina.(Ajankäyttö)

I . Haastateltavan ohjeiden mukaan piirrän hänen sukupuunsa seuraavin yleistiedoin (nimi, syntymäaika, mahdollinen kuolinaika, ammatti) mikäli ne muistetaan. Kootaan seuraaviin henkilöihin ja suhteisiin liittyen haastateltavan kertomia tilanteita, kokemuksia ja tarinoita ja tutkitaan niiden merkityksiä yhdessä (mitä ajatuksia niistä herää, hyvää-huonoa).

- 1) Haastateltavan kokemuksia lapsuuden perheestään
- 2) Haastateltavan vanhempien suhde
- 3) Haastateltavan ja hänen isänsä suhde
- 4) Haastateltavan isän ja isän isän suhde
- 5) Haastateltavan äidin ja äidin isän suhde
- 6) Haastateltavan puolison ja puolison isän suhde
- 7) Muut mahdolliset isähahmot historiassa
- Esikuvalliset isät ystäväpiirissä tai muuten (kirjat, sadut, tv, radio jne)
- 8) Haastateltavan ja puolison suhde – ajatus lapsen hankkimisesta (parisuhteen kesto)

II Haastateltavan kertomuksia ja tarinoita isyyteen liittyvistä teemoista sukupuun ihmisten kautta peilaten elleivät ne ole tulleet jo edellä esille.

- 1) Isyys ja työ
- 2) Isä ja puoliso – vastuunjako käytännön töissä ja lapsenhoidossa – koti-isyys
- 3) Isyys ja miehisuus
- 4) Isyys ja itsensä toteuttaminen
- 5) Isyyteen tarvittavat tiedot ja taidot
- 6) Isyys ja 'ajan henki'

III Haastateltavan kertomia kokemuksia ja tarinoita uskon ja elämäarvoihin liittyvistä teemoista suvussa ja henkilökohtaisessa elämässä sukupuuhun peilaten

- 1) Elämänarvot ja niiden siirtäminen
- 2) Usko Jumalaan
- 3) Suhde seurakuntaan

IV Kerro jotain näköaloja edessä olevaan isyyteen

1) Onko joku edellä esillä olleista sellainen isä, jollainen itse haluaisit olla? Kun ajattelet isyyttäsi, mitkä esillä olleista tarinoista tuntuvat merkittävimmiltä? Miksi? Millaisia muita ajatuksia herää isyyteesi jatkoon liittyen?

2) Millainen on ihanne isä? Millainen isä uskot itse olevasi?

3) Millaisia mahdollisuuksia ja voimavaroja avautuu esillä olleista tilanteista/tarinoista tulevia vuosia ajatellen?

4) Millaisia rajoituksia, huolia, pelkoja tai haasteita ne synnyttävät? Onko jotain mitä pelkää isyyteen ja itseesi liittyen? Mikä olisi vaikein mahdollinen tilanne, joka lapsen synnyttyä voisi tapahtua? Mitä isyys voisi olla pahimmillaan?

5) Millaiset asiat voisivat auttaa sinua suhteessa näihin huoliin, rajoituksiin ja haasteisiin?

V Mitä muuta haluaisit isyyteen liittyen kertoa? Miltä haastattelu on tuntunut? Etukäteistehtävä?

VI Odotuksia perhe valmennuksen suhteen? Vihko tulevien ajatusten kirjaamista varten?

Liite 6: II haastattelun teemat lapsen täytettyä 1-v.

Intro: Millaisia tilanteita tai tarinoita tulee mieleen isyyden ensimmäisestä vuodesta?

I Haastateltavan kertomia kokemuksia ja tarinoita odotusajasta ja parisuhteesta

- Synnytykseen ja lapsen saamiseen liittyviä tarinoita ennen synnytystä

II Haastateltavan kertomia kokemuksia ja tarinoita synnytyksestä ja sen jälkeen

- 1) Muiden kertomuksia synnytyksestä ennen synnytystä
- 2) Oma synnytys ja aika sairaalassa sekä kotiintulo
- 3) Isyysloma? Koti-isyys?

III Haastateltavan kertomia kokemuksia ja tarinoita elämästä isänä lapsiperheen arjessa

- 1) Isyys ja työ
- 2) Isä ja puoliso – vastuunjako käytännön töissä ja lapsenhoidossa
- 3) Isyys ja miehisuus – Onko isyys muuttanut sinua miehenä? Entä aviopuolisona?
- 4) Isyys ja itsensä toteuttaminen
- 5) Isyyteen tarvittavat tiedot ja taidot
- 6) Isyys ja 'ajan henki'

IV Haastateltavan kertomia kokemuksia ja tarinoita uskoon ja elämä-arvoihin liittyvistä teemoista lapsen synnyttyä

- 1) Suhde seurakuntaan
- 2) Elämänarvot ja niiden siirtäminen
- 3) Usko Jumalaan
- 4) Odotuksia seurakunnalta

V Sukupuu esille – haastateltavan kertomia sukupuun herättämiä ajatuksia nyt**VI Haastateltavan kerrontaa isyydelle saamastaan tuesta - Suku ja ystävät**

VII Haastateltavan kertomaa kuvausta ja pohdintaa perhevalmennukseen osallistumisesta

- 1) Kerro millaista on ollut ja kuinka paljon olette osallistuneet?
- 2) Mitä on jäänyt mieleen erityisesti ryhmistä ennen lapsen syntymää
- Ilmapiiri? Ryhmien anti isyyden ja parisuhteen kannalta sekä niihin liittyvät tärkeät teemat?
- 3) Mitä on jäänyt mieleen lapsiperheiden kokoontumiset lapsen syntymän jälkeen?
- Ilmapiiri? Ryhmien anti isyyden ja parisuhteen kannalta sekä niihin liittyvät tärkeät teemat?
- 4) Isä-ryhmät isyyden tukijoina
- Oletko osallistunut isäryhmiin? Ilmapiiri? Oman isyytesi kannalta merkittävää?
- 5) Perhe- ja isäryhmien arviointia sekä pohdintaa niiden kehittämisestä

VIII Haastateltavan näköaloja tulevaisuuteen isänä

- 1) Kun ajattelet isyyttäsi, mitkä esillä olleista tarinoista tuntuvat merkittävimmiltä? Miksi?
Millaisia muita ajatuksia herää isyyteesi jatkoon liittyen?
- 2) Millaisia mahdollisuuksia ja voimavaroja avautuu esillä olleista tarinoista tulevia vuosia ajatellen?
- 3) Millaisia rajoituksia, huolia tai haasteita ne synnyttävät?
- 4) Millaiset asiat voisivat auttaa sinua suhteessa näihin huoliin, rajoituksiin ja haasteisiin?

IX Mitä muuta haluaisit isyyteen liittyen sanoa? Miltä haastattelu ja tutkimukseen osallistuminen on tuntunut?

Liite 7: Neuvolasta perheille jaettu tutkimuksen lyhyt esittely.

Isyystutkimus

Tutkija Jari Kekäle

Osoite

Puhelin

Arvoisa perhevalmennukseen osallistuva isä

Teen väitöskirjatutkimusta siitä, millaisia kokemuksia ja ajatuksia Espoon perhekeskus -projektiin osallistuvilla isillä on isyydestä sekä siitä, millaiset tekijät ovat vaikuttaneet heidän isän identiteettinsä muovautumiseen. Yhtenä tärkeänä tavoitteena tutkimuksessa on myös kerätä tietoa siitä, miten isät kokevat ja näkevät perhekeskuksen tarjoamat tukipalvelut. Ajatuksesi ja kokemuksesi ovat siis merkittäviä myös Espoon perhekeskus -projektin palveluiden kehittämiseksi. Samalla haastattelututkimukseen osallistuminen avaa hyvän mahdollisuuden pohtia isäksi tulemiseen ja omaan isyyteen liittyviä kysymyksiä. Joensuun yliopistoon tekemäni tutkimus on suunniteltu niin, että haastatteluja on kaksi. Ensimmäinen haastattelu tapahtuisi ennen perhevalmennusryhmän alkua ja toinen ryhmän päättymisen jälkeen. Kuhunkin haastatteluun arvioin kuluvan aikaa noin tunnista kahteen tuntiin.

Kaikki keräämäni tieto on luottamuksellista ja sitä käytetään vain tutkimus tarkoitukseen. Saadut tutkimustulokset esitetään niin, ettei niistä voi tunnistaa yksittäistä henkilöä tai perhettä. Antamanne yhteystiedot hävitetään haastattelujen suorittamisen jälkeen. Kerätty aineisto säilytetään niin, että se on vain tutkijan ja sitä ohjaavien henkilöiden saatavilla. Myöhemmin aineisto arkistoidaan Joensuun yliopiston arkistoon tai tuhotaan.

Toivon, että haluatte osallistua tutkimukseen. Otan teihin yhteyttä tammi-helmikuussa. Yhteystietoni ovat tämän kirjeen vasemmassa ylälaidassa. Vastataan kaikkiin tutkimusta koskeviin tiedusteluihin mielelläni.

Yhteistyöstänne ja avustanne kiittäen:

Paavo Kettunen
Professori
Tutkimuksen ohjaaja

Jari Kekäle
TM, Tutkimuksen suorittaja

Liite 8: Esikartoituslomake isätutkimusta varten

Nimi: _____

Osoite: _____

Puhelinnumro(t): _____

Sähköposti osoite: _____

Syntymävuosi: _____

ammatti/koulutus: _____

Siviilisäätty: _____

Monesko avo/avioliitto _____

Olen lapsuuden perheessäni _____ lapsi (esim. 1/3 = esikoinen kolmilapsisesta perheestä)

Onko teillä tiedossa muuttoaikeita lähimmän vuoden tai kahden aikana?

Missä ja milloin perhevalmennusryhmänne on alkamassa?

Liite 9: I ja II haastattelujen kestot eriteltynä**I-haastattelut 25.2.–23.3.2004**

Koodi	Haast. kesto min/sek	Sukupuun piirtäminen	litterointiin/sivuja
TONI-1	121	11,35	109,25/ 29
ATRO-1	120,45	12,59	107,46 / 23
JYRI-1	105,38	10,05	95,33 / 20
VISA-1	117,28	11,53	105,35 / 25
JOEL-1	105,49	10,35	95,14 / 20
EETU-1	87,57	15,30	72,27 / 17
PANU-1	72,40	8,23	64,17 / 18
KAI-1	62,08	16,02	46,06 / 14
SIMO-1	53,48	9,13	44,35 / 12
IIRO-1	60,49	7,04	53,45 / 16
OTTO-1	70,45	12,30	58,15 / 18
ILPO-1	128,34	20,10	108,24 / 26
LEO-1	66,12	10,21	55,51 / 15

Yht. 16 h 50min/253 s.

II- Haastattelut 11.8 – 24.10.2005 sekä haastattelujen kokonaiskestot

Koodi	Haast. kok. kesto min/sek	sivuja
TONI-2	74,06	29
ESA-2	104	17
ATRO-2	119,14	23
JYRI-2	96,39	18
VISA-2	125,42	24
JOEL-2	123,36	21
EETU-2	107,46	21
PANU-2	75,00	18
KAI-2	43,11	12
SIMO-2	50,41	14
IIRO-2	28,06	9
OTTO-2	55,48	15
ILPO-2	96,28	16
LEO-2	75,03	17
<u>Yhteensä</u>	<u>19 h. 36 min. 20 sek.</u>	<u>254 sivua</u>
Molemmat <u>haastattelut yhteensä</u>	<u>37 h. 26 min. 20 sek</u>	<u>507 sivua</u>

Liite 10: Haastateltavan suostumus

Tutkija TM Jari Kekäle on haastatellut minua. Haastatteluni tulee vain luottamukselliseen tieteelliseen tutkimuskäyttöön. Tähän annan suostumukseni.

Päiväys: _____

Allekirjoitus: _____

Liite 11: Litteroijan vaitiolositoumus**VAITIOLOSITOUMUS**

Minä _____ sitoudun täten vaitiolovelvollisuu-
teen, joka koskee kaikkia Jari Kekäleen suorittamaan isä-tutkimukseen liitty-
viä, litterointia varten saamiani, haastattelunauhoja.

Vaitiolovelvollisuus koskee henkilötietoja sekä materiaalin luovuttamista ul-
kopuolisille. Sitoudun olemaan luovuttamatta tai millään tavoin jakamatta
tutkimukseen liittyvää aineistoa ulkopuolisille henkilöille tutkimusprojektissa
työskentelyni aikana tai sen jälkeen. Samoin sitoudun säilyttämään materiaa-
lin suojattuna ja turvattuna siten, etteivät ulkopuoliset pääse siihen käsiksi.

Lopettaessani työskentelyn sitoudun palauttamaan kaiken Jari Kekäleeltä
saamani nauhoite-materiaalin takaisin tutkija Jari Kekäleelle, sekä hävittä-
mään tietokoneeltani Jari Kekäleen tutkimukseen liittyvät tiedostot.

Tätä vaitiolositoumusta on tehty kaksi kappaletta, yksi asianomaiselle vai-
tiolositoumuksen antajalle ja yksi tutkija Jari Kekäleelle.

Helsingissä _____päivänä _____kuuta 2004

(Nimen selvennys)

Vaitiolositoumuksen antaja